التفكير العقلاني من وجهة نظر علماء المسلمين

اعداد
عبدالله ناصر داود

اشكالية البحث :

عندما نتطلع للمستقبل علينا أن الحافظ على بعض إيجابيات الماضى و الحل إذن أن نتمسك بالجانب العقلي النقدى التنويري لنضع أيدينا على هذه الإيجابيات . و لذلك تقوم هذه الدراسة بالإشارة إلى مجموعة من الجوانب المُشرقة في الماضى بحيث ننطلق منها بشكل أو بأخر إلى طريق المستقبل.

وفى ضوء الدعوة إلى إعادة قراءة التراث الفلسفى العربى تتخذ هذه الدراسة من الاتجاه العقلى فى فلسفة التربية نقطة بداية لتحريك هذه الدعوة من القوة إلى الفعل . من خلال دراسة الاتجاه العقلى بداياته و أصوله، أهدافه ، وسائله ،و أعلامه. لنصل إلى إثبات أن جذور علم فلسفة التربية ليست مستوردة من الغرب كما هو شائع – و يُصدق معظمنا ذلك- بل على العكس فقدت تأثر فلاسفة المسلمين بالحضارة اليونانية عموماً و بفكر أفلاطون و أرسطو خصوصاً، و لم يقفوا عند حد التأثر بل تجاوزوه فلخصوا، و شرحوا، و وفقوا، و طوروا بما يناسب مجتمعهم، فبرزوا فى علوم كثيرة و أسسوا لعلوم أخرى .

وبذلك حافظوا على التراث اليونانى و كانوا على استعداد تام لإنجاز التقدم و الحضارة و النهضة العلمية و التقدم فى كل المجالات إلا إن من حاربهم و ثبط عزائمهم كان أقوى منهم ؛ فكانت السياسة أقوى من العلم فقد تم تكفير الفلاسفة و منع علمهم و حرق كتبهم و لعن من تعلم علمهم و أشتغل به. فساد الجهل و بدأ الغروب و ظلام الليل يتسلل على الحضارة الإسلامية بينما كان شروق الحضارة الأوروبية يستعد ليفيق من ثباته العميق . و بالفعل تأسست الحضارة الأوروبية على التراث العربى الإسلامى عموماً و على أخر فلاسفة المغرب العربى العالم المسلم خصوصاً. حسن حنفى : التراث و التجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١ ،ص١٨.

ولالعالم المسلم إسهامات عظيمة في العديد من المجالات نستطيع أن ننهل منها في مجال(الطب . الفقه. الفلسفة . والسياسة . والمجتمع) وقد تبلورت هذه الإسهامات فنستطيع أن نرجع لها في اى وقت احتجنا إليها. إلا إننا لا نجد بين المؤلفات

والملاحظات والكتابات عن العالم المسلم ما يتناول الآراء التربوية له بالتفصيل وهذا ما ستتناوله هذه الدراسة التي تتناول التربية عن العالم المسلم .

وإن كان العالم المسلم لم يكتب في مجال التربية بوصفها تخصصاً مستقلاً مثلما نرى عند الغزالي في رسالته (أيها الولد) أو عند ابن سينا عندما تناول التربية في كتابة (السياسة) إلا إننا نستطيع أن نقف على التربية عنده من خلال نظرياته الفلسفية ومواقفه الفكرية واتجاهه العقلي . فمن خلالها نستخلص مبادئ عامة يستعين بها المعلم والمتعلم وهى ذات فوائد مهمة في علم التربية وهذا ما تحاول هذه الدراسة توضيحه والله المستعان .

ثم تهتم الدراسة بتوضيح تأثير العالم المسلم على رواد التحديث و الاتجاه العقلى عند باقة من أسطع نجوم العصر الحديث في التربية (عبد الرحمن الكواكبي ت ١٩٠٢م- الإمام محمد عبده ت ١٩٠٥م – قاسم أمين ت ١٩٠٨م - محمد عابد الجابرى ت ٢٠١٠م).

أهمية الدراسة:

شغل الاتجاه العقلى فى الفلسفة الإسلامية اهتمام العديد من المفكرين و التربويين حيث أن هذا الأتجاه هو المُعين لنا على مواكبة تيارات التقدم و الحضارة بين الأمم، و كذلك يكشف لنا عن المعدن الثمين و الجذور الأصيلة للتربية عند المسلمين فالتربية عند المسلمين ليست مستوردة الأصول كما يزعم البعض ؛ فالفكر الإسلامى ثرى بأراء وأساليب ومناهج تربوية ونظريات تربوية سابقة على الغرب بمائات السنين وهذا هو ما يهتم هذا البحث بالتدليل عليه من خلال استعراض الاتجاه العقلى للتربية عند الفلاسفة المسلمين، ثم التركيز على أحد أهم هؤلاء الفلاسفة كنموذج لهذا الاتجاه و هو" أبو الوليد بن رشد".

وتكمن أهمية الدراسة في أنها تتعرض للاتجاه العقلي الذى لم تتعرض له معظم الدراسات الإسلامية- فى حدود علم الباحثة- ويمكننا إيجاز أهمية دراسة الاتجاه العقلى فى التربية فيما يلى: [(١)]

أولاً: إن التمسك بالعقل معيناً لنا على مواكبة التقدم الحضارى، ودفع الأمة للأمام من خلال إستلهام الجذور العقلية فى فكرنا العربى فى التربية. و التواصل بين الماضى و الحاضر و المستقبل.

(١)صابر عوض جيدورى مجلة النبأ، العدد٦١، النزعة العقلية فى فلسفة التربية الإسلامية،. annabaa.org/**nba**61/nazaa.htm

ثانياً: إن دراسة الاتجاه العقلى فى التربية يكشف لنا ثراء أفكار الفلاسفة و المفكرين التربويين الإسلاميين و يدل بعمق عن وجود فلسفة تربية إسلامية.

تتعرض الدراسة لنموذج من أشهر فلاسفة الاتجاه العقلي عند المسلمين، ورغم ذلك أغفلت الدراسات العربية وجود فلسفة التربية عندة ألا وهو" العالم المسلم الحفيد" و إن كان السبب في ذلك النكبة التي ألمت به و إختفاء كتبه الأساسية و التي ظلت حبيسة في اللغة العبرية و اللاتينية .طوال القرون الماضية أو ربما كان السبب في ذلك أيضاَهو تلك النظرة المحدودة لالعالم المسلم و قصر إسهاماته على الاتجاه النظري الفلسفي دون الاتجاه العملي الذى تدخل التربية في إطاره .

وكذلك ترجع اهمية الدراسة لإلى انها توضح ما اشتملت عليه فلسفة العالم المسلم من مفاهيم علمية و فلسفية و تربوية لا غنى عن التزود بها، و استخدامها و دلالتها فى إظهار فلسفة التربية عنده، مثل اهتمامه الشديد بمفهوم السببية ،و محاولة إرسائه على أسس علمية، و معالجته لمشكلة الحرية الإنسانية معالجة طبيعية أقرب إلى الفهم العلمى الحديث و كذلك فهى محور أساسى فى علم التربية ، و أيضاً محاولاته الناجحة فى التوفيق بين الفلسفة و الدين أو بين العقل و النقل، و تحقيقة لمفهوم الموضوعية العلمية الذى ظهر من خلال شروحه على مؤلفات أرسطو التى أزال عنها كل التشوهات التى لحقت بها و تقديمه لها فى صورة علمية صحيحة و منهجية أفادت أجيال من العلماء [٢] و أيضاَ أعترافه بمبدأ المحاولة و الخطأ و التجربة عندما تحدث عن أهمية الاجتهاد و التأويل و كيف أن المجتهد إذا أخطأ فله أجر، و إذا أصاب فله أجران هذا ينطوى على مبدأ التعزيز و أهميته فى العملية التربوية – فالمجتهد مُربى و مُتربىٍ فى آن واحد ، و ألا يدل تصنيفة لمراتب الجمهور إلى عامة و خاصة و خاصة الخاصة ؛ و تحديد طريقة تناسب قدرات كل طائفة عند توجيه الخطاب إليهم على عنايته بما تسمية التربية الحديثة بالفروق الفردية. و أكد العالم المسلم أيضاَ على مفهوم العلم ، والتعلم، طلب العلم و الاستفادة من مشاهير العلماء حتى مع الاختلاف فى الملة و الجنس مع التأكيد على عدم التقليد الأعمى و باستخدام الأداة التى أسسها و استخدمه هو نفسه و هى المنهج النقدى و أيضاً مع مراعاة الإطار الفكرى و الثقافى و الدينى لمجتمعنا العربى الإسلامى .

إذن و بشكل بديهى لدينا منهج فلسفى نقدى و لدينا مؤلفات فلسفية تتضمن أرآء و أفكار و مفاهيم علمية و فلسفية و تربوية عميقة لفيلسوف من أشهر الفلاسفة ؛ كان فقيهاً و طبيباً و صاحب مجالسٍ علم، و لم يكن فى عزلة عن المجتمع بل كان إيجابى مشاركاً قومه مهتماً بأحوالهم و أمورهم، وكان متصلاً بعلماء عصره يفيد منهم و يفيدهم

و يشاركهم الأعمال ليخدم مجتمعه و يؤدى رسالته...فكيف لنا أن لا ننتبه لنبلور فلسفته فى التربية.

وهذه الدراسة تعد محاولة لبلورة الآراء التربوية عند العالم المسلم ومؤلفاته التي تتضمن أرآءه التربوية فقد كان العالم المسلم صاحب مكانة في الفكر العربي الأسلامى، كان عالماً يكتب ويتحدث مع الناس ويحدد لمن يتكلم ؟ وكيف يتكلم ؟ وكذلك اهتم العالم المسلم بنقل العلم للناس وتبسيطه وتاويلة بما يتناسب مع عقيدتهم وفكرهم اى يختار أفضل الأساليب لنقل علمة وراية وخبرتة سواء كانت للعامة أو للخاصة.فهو (مُربٍ) بحكم حرصة على نقل معارفة وهو (مُعلم) بحكم اختيارة لأساليب نقل هذة المعارف .

وكذلك تهتم الدراسة – بشكل موجز - ببيان إنعكاسات الاتجاه العقلي في التربية عند المسلمين و صداه في العصر الحديث ويظهر ذلك عند الكواكبي و محمد عبده و قاسم أمين وهم من أعلام المفكرين و التربويين فى العصر الحديث في العالم العربي.و معرفة إمكانية الاستفادة و الاستزاه منه فى وقتنا الحالى و ذلك لما به هذا الاتجاه من قيم نحتاجها فى كل المجالات المعاصرة مثل الحرية ، الإيجابية، و الموضوعية و غيرها.

أهداف الدراسة:

دراسات التربية المعاصرة عند المسلمين لم تتناول الاتجاه العقلي في التربية إلا قليلاً منها. ولذلك تهتم هذه الدراسة بتوضبح الاتجاه العقلي عند المسلمين و إعادة قرائته من خلال توضيح مصادر هذا الاتجاه و أهميته، أسسه، أهدافه، أساليبه التربوية . و كذلك الإشارة لأهم أعلام هذا الاتجاه في التربية عند المسلمين مع التركيز علي "العالم المسلم" كنموذج واضح للاتجاه العقلي .ثم تنتقل الدراسة لتتناول – وبشكلٍ سريع - مردودات و إنعكاسات هذا الاتجاه في العصر الحديث عند (الكواكبي – محمد عبده – قاسم أمين - محمد عابد الجابرى) .

وعلي ذلك تتحدد أهداف الدراسة في النقاط التالية:

١. استعراض الاتجاه العقلى والنزعة العقلانية فى الفلسفة الإسلامية، ثم توضيح حقول المعرفة الإسلامية و هى . (البيان) و المقصود به الوحى و العلوم النقلية من فقه، نحو و بلاغة .و (البرهان) و يعنى العقل و الفلسفة و المنطق . و (العرفان) و يقصد به التصوف و علم الكلام.

٢. عرض نماذج لأصحاب الاتجاه العقلى فى الفلسفة الاسلامية، مثل الكندى، الفارابى ، وابن سينا و أخوان الصفا من المشرق العربى . ثم ابن باجة و ابن طفيل من المغرب العربى .و مظاهر اهتمامهم بهذا الاتجاه.
٣. مناقشة فلسفة العالم المسلم كنموذج واضح للاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية و ذلك من خلال الإشارة إلي :

- حياتة و كيف أثرت أحداث عصره في تشكيل فكره.
- مؤلفاته التى تظهر فيها فلسفته في التربية .
- مناقشة نظريته في المعرفة / الطبيعة الإنسانية / الأخلاق و القيم / نظرته للفرد والمجتمع/ مكانة المرأة عنده .
- مواطن التربية من خلال نظرياته الفلسفية.
- التطبيقات التربوية لفلسفة العالم المسلم .
- توضيح نظرة العالم المسلم للمعلم و المتعلم و كذلك لطرق التدريس و أيضا.

٤. توضيح إنعكاسات و مردودات الاتجاه العقلي في التربية عند العالم المسلم في العصر الحديث و المعاصر .

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة علي منهجين و هما:

المنهج التاريخي : يظهر هذا المنهج في تتبع الأصول التاريخية للاتجاه العقلي في عند الفلاسفة المسلمين بداية من التأثر بالفلسفة اليونانية وعلي وجه الخصوص أفلاطون/ أرسطو ثم تطور هذا التأثير عند الفلاسفة المسلمين (الكندى/الفارابى/ ابن سينا / ابن باجة / ابن طفيل / العالم المسلم) و عند المتكلمين مثل (إخوان الصفا). مع التركيز علي العالم المسلم كنموذج للاتجاه العقلي في التربية عند المسلمين فنتعرف علي الظروف السياسية و الاجتماعية و العلمية المؤثره في فلسفة التربية عند العالم المسلم.

المنهج التحليلي : و نستخدمه في إعادة قراءة التراث الفلسفى للاتجاه العقلى عموماً و تراث العالم المسلم الفلسفى خصوصاً؛ فمن خلال طرح نظريته فى المعرفة، وفى النفس الإنسانية و الأخلاق وأرئه الفلسفية الحرة ، و منهجه النقدى الذى عنى به فى كتاباته و شروحه وكذلك تصنيفه للعلوم نستطيع أن نؤكد على وجود فلسفة للتربية فى تراث العالم المسلم الفلسفى . و هدف هذه الدراسة توضيح و تأكيد هذه الفلسفة و تحديدها و عرض تطبيقاتها التربوية كذلك .

أدبيات الدراسة :

- الاتجاه العقلى فى الفلسفة الإسلامية:

ارتبطت الفلسفة الإسلامية بصفات أربعة أساسية حازت على إجماع معظم الفلاسفة و المفكرين الباحثين فى هذا المجال و هذه الصفات هى(أنها فلسفة روحية ،و عقلية، و توفيقية. و كذلك أنها فلسفة وثيقة الصلة بالعلم). [٢]

أولاً فلسفة روحية : لأنها فلسفة دينية و ما من فلسفة دينية إلا و للروح نصيب ملحوظ فيها، و الأديان تخاطب القلوب عادة قبل العقول . و يرى فلاسفة الإسلام أن الروح هى مصدر الحياة و الحركة و الإدراك . ووسيلة البهجة و السعادة. و رئيس المدينة الفاضلة بشر لكنه تخلص من شوائب البدن، و أضحى نبيا أو فيلسوف يسوس الناس بالحكمة فعالم السماء و الأرض محكومان عند فلاسفة الإسلام بالنفوس الفاضلة، و نزعتهم الروحية أقوى و أوضح من أن نطيل الحديث عنها.و الجدير بالذكر أن هذا الطابع الدينى و الروحى هو ما جعلها تقترب من الفلسفة المدرسية، بل و تتلاقى مع بعض الفلسفات الحديثة و المعاصرة . فالفلسفة الإسلامية تقول بالخلق و الإبداع، و تبرهن على خلود الروح و تؤمن بالجزاء و المسئولية ،و البعث و السعادة الأخروية. وما كان لرجال الدين فى العصور الوسطى أن ينكروا فلسفة تقول بذلك.[٢]

ثانياً فلسفة عقلية : و هو موضوع هذا الفصل وستتم الاستفاضة فيه بعد قليل.

ثالثاً فلسفة توفيقية: عنيت الفلسفة الإسلامية بالتوفيق بين الفلاسفة بعضهم و بعض مثل التوفيق بين الحكيمين أفلاطون و أرسطو . فكلاهما عرفه العرب معرفة مباشرة عن طريق مؤلفاتهم، الى جانب ما نقله عنهما، أمثال "فلوطوخوس" و " جالينوس" و "حنين ابن اسحق"، و للفارابى موقف واضح من التوفيق بين الفلاسفة حيث يرى أن الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم، ما دامت الحقيقة هى هدفهم جميعاً . و لاشك فى إن أفلاطون و أرسطو هما زعيما الفلسفة، وواضعى أصولها و بلغا بها الغاية، و لا سبيل لأن يتصور خلاف بينهم[٣] .

لم يقف وصف الفلسفة الإسلامية بالتوفيقة عند حد التوفيق بين الفلاسفة بل أمتد التوفيق ليشمل التوفيق بين الفلسفة و الدين، فهى فلسفة ذات طابع دينى واضح، حاولت

---

(٢) ابراهيم مدكور :**الفلسفة الإسلامية** ج٢. القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣ م، ص١٥٥.

(٢) المرجع السابق١٥٦.

(٣) المرجع السابق١٥٧.

فى جد التوفيق بين العقل و النقل، و نستطيع أن نقر أن فلاسفة الإسلام جميعهم منذ الكندى و حتى العالم المسلم، و بذلوا فيه جهوداً ملحوظة، و أدلوا بأرآء لا تخلو من الجدة و الطرافة، و كان لمجهودهم أثر واضح فى إنتشار الفلسفة، و نفوذها إلى صميم الدراسات الإسلامية الأخرى.

رابعاً: فلسفة وثيقة الصلة بالعلم:

و أخيراً الفلسفة الإسلامية وثيقة الصلة بالعلم تغذيه و يُغذيها، و تأخذ عنه و يأخذ منها، ففى الدراسات الفلسفية علوم و قضايا علمية كثيرة، و فى البحوث العلمية مبادئ و نظريات فلسفية و الواقع إن فلاسفة الإسلام . كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزء من الفلسفة. و من أوضح الأمثلة على ذلك كتاب "الشفاء" لأبن سينا هو أكبر موسوعة فلسفية عربية تشتمل على المنطق ،و الرياضيات و الإلهيات، و علم النفس، و الحيوان، و النبات، و الجيولوجيا ،و كذلك الرياضيات و الهندسة، و الحساب. و فلاسفة الإسلام علماء فالكندى عالم قبل أن يكون فيلسوف، عنى بالدراسات الرياضية و الطبيعية، و عول على التجربة، و استخدمها فى بغض الدراسات الكيميائية و كان فى مقدمة الإسلاميين الذين أبطلوا دعوى صنع الذهب و الفضة من غير معدنيهما، و كان يرى – كما رأى أفلاطون من قبل – أن الإنسان لا يكون فيلسوف قبل أن يدرس الرياضة، و اجتهد فى تطبيق الرياضة فى الفلك و الطبيعة و الطب [٣]و قد كان ابن باجة، و ابن طفيل ،و العالم المسلم أطباء و إن تفاوتت رُتبهم . و كذلك الرَازى و هو دون نزاع هو أكبر طبيب فى الإسلام، بل و فى القرون الوسطى على الإطلاق، و كتابه " الحاوى" فى مقدمة كتب الطب العربية التى عول عليها اللاتيين. و فى الوقت نفسه اتجه نحو الفلسفة و استحق لقب فيلسوف[٢] .

و الواقع أن العلوم الطبيعية و الرياضية وثيقة الصلة بالدراسات الفلسفية فى الإسلام، و لا يمكن أن يُفهم أحدها بدون الأخر، و يوم أن ضعف البحث الفلسفى ضعفت معه الدراسات الإسلامية و العلوم الطبيعية و الرياضية [٣] .

---

[٣] القفطى : **تاريخ الحكماء** ، تصنيف : جولوس ليبرت ، طبعة لايبتسج، سنة ١٩١٩م،ص ٣٦٦/ و أيضاً ابن أبى أصيبعة:**عيون الأنباء فى طبقات الأطباء.** تحقيق نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، ج٢،ص ٢٠٦-٢١١ .

(٢) إبراهيم مدكور:**الفلسفة الإسلامية** ،دار المعارف،٢٠٠٣ ،القاهرة، ج ٢،.ص١٥٥.

(٣) المرجع السابق ص١٥٧.

ارتكزت الفلسفة الإسلامية على الحقائق العقلية العلمية . يرى الأستاذ زكى نجيب محمود [أن خلاصة تعريف الحياة - حياة الإنسان - كما يعرفه كل من "سبنسر" و "براتراند راسل"، هو أن الحياة إن هى إلا تعاقب مستمر بين حالتى التوتر و الارتخاء فى الكائن الحى . و ذلك ان الكيان الحى ذو حاجات عضوية، من ماء و غذاء و غيرهما، فإذا أحس ذلك الكائن الحى بالحاجة إلى الغذاء توترت أجهزته العضوية ،حتى إذا ما سرى فيها الغذاء المطلوب، استراح و استرخى . وهكذا دواليك طالما كان الكائن حياً .و هذه المراوحة لا تقتصر على الحاجات العضوية وحدها، بل يضاف إليها حاجات عقلية و حاجات وجدانية، أشد إلحاحاً عليه و أقسى .فانظر كيف تتأزم النفس إذا افتقدت " الحرية" فلم تجدها أو طلب العلم فسدت أمامه الطرق. وفطرة الإنسان التى خلق عليها بها حاجة حيوية لأن "يعرف" فما لم يعرف الإنسان عن المكان الذى يسكنه و الزمان الذى يعيش فيه ؛ لما استطاع العيش يوماً واحداً.] (٤)

ولعل فى ذلك ما يفسر محاولات الفلاسفة المسلمين الأولين، أن يبينوا بأن الحقائق التى نزل بها الوحى قرآنا، هى نفسها الحقائق التى يصل إليها العقل علماً. فهذا " ابن طفيل" صاحب "حى بن يقظان" يرى أن الإنسان المعزول وحده فى جزيرة منذ ولد، قد استطاع بعقله أن يعرف الكائنات من حوله معرفة كشفت له عن الحق سبحانه، و عن حقائق الأشياء و طبائعها. وذلك من خلال "العقل" فالأساس فى الإسلام هو الاستناد إلى العقل . و الحقيقة العقلية وحدها هى التى تستطيع بحكم طبيعة تكوينها أن يدوم لها صدقها مهما تغير بها الزمان و المكان .

و إذا قلنا الحقيقة العقلية فقد قلنا الحقيقة العلمية، إذ لا فرق- فى الأساس – بين العبارتين. وهل يتأثر الصدق فى قولنا " إن الاثنين نصف الأربعة" مهما تغير الزمان و المكان الذى تقال فيه؟ ؟ و المبادئ العقلية ، أو قل : الحقائق العلمية هى وحدها التى لا يتغير من صدقها شئ برغم تحولات المكان و الزمان. و الفلسفة الإسلامية ارتكزت على هذا الأساس و أوكلت كل المشكلات التى قد تنشأ فى حياة الناس كلها إلى العقل الإنسانى، أى أنه أوكلها إلى "العلم". فكل مشكلة هامة نعترض حياتنا هى بمثابة موضع يختص به علم معين، أو مجموعة علوم ،إذ قد تكون من اختصاص علماء الطب أو

(٤) زكى نجيب محمود : **رؤية إسلامية**، دار الشروق. القاهرة،ط٢، ١٩٩٣ ،ص٢٨.

علماء الاقتصاد أو علماء النفس و الاجتماع [٥]. فالجانب العقلى جانب عام مشترك بين الناس، و الجانب الوجدانى فردى خالص [٦].

الفلسفة الإسلامية (فلسفة عقلية) :

بالرغم من الطابع الروحى الواضح فى الفلسفة الإسلامية إلا أنها تعتد بالعقل إعتداداً كبيراً، و تعول عليه التعويل كله فى تفسير كل مشكلاتها مثلٍ الألوهية، و الكون، و الإنسان،و غيرها....

العقل و العقلانية، و النزعة العقلية فى الفلسفة الإسلامية ليس جوهراً مستقلاً و مناقضاً لغيره من سبل النظر و تحصيل المعارف و أدوات الإدراك.. فإذا كان المنهج العقلى، و المفكر ذو النزعة العملية، فى المصطلحات السائدة بالفكر الغربى يعنى التميز و الاستقلال بل و المقابلة و التناقض مع المناهج و النزعات الوجدانية و الحدسية و النقلية، فالأمر ليس كذلك فى منظور الفلسفة الإسلامية لعلاقة العقل و العقلانية بمناهج النظر و الإدراك الأخرى..

فالعقل – فى مصطلح العربية و مفهوم الفلسفة الإسلامية – ليس **"عضوا"**، و إنما هو فعل **"التعقل"** و النظر و التفكير و التدبر و الفقه العقل هو منهج من مناهج النظر . و فعل التعقل إنما يتم من إنسان يمتلك سبل النظر و الإدراك ، و موضوع النظر و الإدراك، و عوالمها التى تصل من الكثرة و التعقيد إلى الحد الذى يستحيل تحصيل معارفها، بسبيل واحد من سبل النظر و الإدراك هذه.. و إذا لم يتم تعاون سبل النظر و الإدراك فى تحصيل المعرفة من مصادرها و عوالمها المختلفة المتعددة ؛سيؤدى ذلك لقصور شديد فيما يتم الحصول عليه من كل سبيل . و لكن إذا ما تعاونت سبل النظر و الإدراك فى تحصيل المعرفة من مصادرها و عوالمها المختلفة كان المحصول أغنى و الأفق أوسع [٧] .

كذلك، فإن النقل – وهو الوحى – فى منظور الفلسفة الإسلامية، ليس مقابلاً للعقل و العقلانية، بل هو ثمرة للعقلانية.. فحجية النقل مترتبة على حجية الرسول الذى بلغه .. و حجية الرسول المُبلغ مترتبة على الإيمان بالله الذى أرسل الرسول بالوحى

---

[٥]المرجع السابق. ص٣٤

[٦]زكى نجيب محمود: **قصة عقل**، دار الشروق ، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣ ص ١٢١ .

[٧]محمد عمارة : **أزمة الفكر الإسلامى المعاصر**، دار الشرق الأوسط للنشر ، القاهرة د. ت ص١٢.

[٢] المرجع السابق ص١٣.

المنقول .. و سبيل هذا الإيمان هو النظر العقلى فى كتاب الكون المصنوع على نحو لا نهائى من الإبداع و الإحكام فى الصنعة و التقدير و العناية و التدبير .. فكأنما كان التصديق بهذا النقل كتاب الوحى – هو ثمرة عقلية النظر فى كتاب الكون – استدلالاً بالمصنوع البديع على الصانع المُبدع " الأمر الذى جعل و يجعل التزامل و الإشتراك حتمى و ضرورى بين " كتاب الوحى" و " كتاب الكون" و بين العقل ؛ كأداة للنظر فيهما معاً، متعاوناً فى ذلك و مستعيناً بكل أدوات النظر الأخرى[٢].

ذلك هو العقل، و تلك هى العقلانية، و النزعة العقلية فى منهج الفلسفة الإسلامية و عند فلاسفة الإسلام من الكندى فى المشرق العربى و حتى العالم المسلم فى المغرب العربى . نجد أنه ليس هناك تقابل بين العقل و النقل، و لا بين الوحى و الكون .. و ليس هناك استقلال للنظر العقلى عن غيره من سُبل النظر و الإدراك .. و إنما تتفاوت المناهج و أصحابها فى المقام و الأهمية التى تُعطى لكل سبيل من سُبل النظر فى عملية البحث عن الحقيقة، وهو تفاوت يجب أن تحكمه طبيعة المبحث و ميدان النظر و حقل التفكير .

و إذا كان هذا هو مقام العقل و مكانته بين سُبل النظر فى الوحى و الدين .. فإن الدين الإسلامى غير مقطوع الصلة بالعقلانية، بل هو موضوع من موضوعات المباحث العقلية ، و ميدان من ميادين النزعة العقلية ؛لأنه حكم على العقل فيما لا يستقل العقل بإدراكه من عوالم الغيب و السمعيات، و ميادين الذوق و الوجدانيات ..إنه ميزان للعقل يميز صحيحه من فاسده . فالعقل و الدين و معهما كتاب الكون يمثلون سبيل هداية الإنسان إلى سبيل الرشاد. و إذا كان الأمر كذلك فلابد للعقل من التحرر من الجمود و التقليد الأعمى للسلف، سواء أكان هذا السلف هو سلفنا نحن العرب أم كان سلف الحضارة الغربية . فالجمود النصوصى آفة، سواء أكانت هذه النصوص من مورثنا نحن أم مستوردة عن الآخر الحضارى [٨]. و رحم الله الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦-١٣٢٣هـ، ١٨٤٩-١٩٠٥م] عندما تحدث عن هذه المهمة - باعتبارها أولى المهام التى جاهد فى سبيل إنجازها – فقال " لقد ارتفع صوتى بالدعوة إلى : تحرير الالفكر من قيد التقليد، و فهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، و الرجوع فى كسب معارفه إلى الينابع الأولى، و اعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه، و تقل من خلطه و خبطه، لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى، و انه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث فى أسرار الكون، داعياً إلى

---

[٨]محمد عمارة : **أزمة الفكر الإسلامى المعاصر**، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة بدون تاريخ ص١٣-١٤

احترام الحقائق الثابتة، مطالبا بالتعويل عليها فى أدب النفس و إصلاح العمل، كل هذا أعده أمرا واحدا.."[٩] ويتفق مع هذه الدعوة الاستاذ عابد الجابرى حيث يرى أن العقلانية هى "الصدور فى الممارسة السياسية و غيرها عن العقل و معاييره المنطقية و الأخلاقية، و ليس عن الهوى و التعصب و تقلبات المزاج" ثم يضيف " أنه لا ديمقراطية ولا عقلانية تعنيان ، بصورة من الصور، استبعاد الإسلام . فالإسلام هو روح العرب، و هو مقوما أساسياً للوجود العربى و ذلك الإسلام الروحى بالنسبة للعرب المسلمين، هو هو الإسلام الحضارى للغرب جميعاً مسلمين و غير مسلمين و الدعوة للإصلاح لابد و أن تكون أول دعوة هى دعوة للتنوير و التنوير يكون للعقول وليس للعواطف، و مع الأسف كنا و ما زلنا نخلط بينهم و العقل عندما يثور، يثور على نفسه أولاً، أعنى على السلطات التى تقيده، فيصبح "نورا" يكشف عن اللبس و التمويه فيرى الأشياء على حقيقتها و جوهرها "[١٠].

بداية الاتجاه العقلى فى الفلسفة الإسلامية :

كانت أول تجليات العقل العربي هى "عصر التدوين" و هى الفترة التى تمتد بين منتصف القرن الثانى للهجرة و منتصف القرن الثالث . حيث بدأت عملية تدوين الحديث و ما يتصل به من "سيرة" و أخبار و كذلك تدوين اللغة و تقعيدها، فكان التدوين فى هذه الفترة بمثابة بناء و إعادة بناء شامل للثقافة العربية الإسلامية . وترجع جذور و بدايات عصر التدوين إلى نزول القرآن الكريم، حيث إنه سطر نوعاً جديدا من الفكر و المعرفة وعقلية جديدة كذلك بشكله ومضمونه وأعطى الانطلاقة الحقيقية لإعمال العقل العربي أما مرحلة التدوين فهي مترتبة على مرحلة نزول القران الكريم، لإن التدوين بدأ في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث إن القرآن كان ينزل منجماً وكان الصحابة يدونونه وقت نزوله . و من مظاهر " التدوين " باللغة العربية "تعريب الدواوين" أى السجلات و دفاتر الحكومة و التى كانت فى بداية الأمر بيد (فنيين أجانب) من الفرس و الروم . و لقد شُرع فى تعريب الإدارة فى زمن عبد الملك بن مروان (٦٥هـ -٨٦ هـ) .و أدى ذلك الأمر إلى اضطرار الفنين الأجانب إلى تعلم اللغة العربية للحفاظ

---

[٩] الإمام محمد عبده : **سلسلة الأعمال الكاملة . تحقيق محمد عمارة** ، ج٢، ص٣١٨ ، بيروت ١٩٧٢م ،ص٣١٨.

[١٠] محمد عابد الجابرى و حسن حنفى : **حوار المشرق و المغرب.** لمؤسسة العربية للدراسات والنشر،١٩٩٠،بيروت ،ص ٤٢.

على مناصبهم و مكانتهم الاجتماعية، و من دون شك عملوا على تعليم أبنائهم لغة الضاد اللغة الرسمية للدولة، الشيء الذى لابد و أنه هو السبب فى جمع اللغة و تقعيدها. هكذا أغنت عملية التدوين اللغة العربية و الفكر العربى الإسلامى . و بدأ بذلك عصر البناء الثقافى الذى بلغ أوجه مع "بيت الحكمة" التى أنشأها و رعاها الخلفاء .العباسيون فى بغداد [١١] . و هناك عوامل كثيرة ساعدت على نجاح عصر التدويين و ما ارتبط به من إرساء علوم اللغة العربية و أيضاً من تأسيس للاتجاه العقلى فى الفلسفة الإسلامية و هى:

١) عوامل ارتبطت بتكوين الروح و العقلية الإسلامية:-

فالدين الإسلامى أعلى من شأن العلم والحث الدائم على إمتلاك المعرفة و طلبها أينما كانت و يظهر هذا فى الأيات القرآنية التى ترفع شأن العلم و العلماء . "شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم [١٢] .. " يرفع الله الذين أمنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات " [١٣]. والنبى (ص) عندما بُعث فى مكة برسالة الإسلام فى قوم يعبدون الأصنام بالوراثة بدون نظر أو عقل أو تدبر لم يعبدون من أصنام وتماثيل ومحاريب وعندما دعاهم النبى لإعمال العقول للوصول لخالق الكون ،وكان غضبهم بسبب أن محمد يسفه أحلامهم ويستخف بعقولهم وعقول أبائهم . كانت بعثة محمد تحرير للعقول مما علق بها من تقاليد وعادات وأوهام موروثة من الأباء والأجداد والبيئة المحيطة وهنا دعوة للشك فيما حولنا وللتفكير والبحث بحرية حتى نصل إلى اليقين فالشك هو أول مراتب اليقين [١٤] . وهو ما يؤكد عليه محمد عبده فى " رسالة التوحيد " حيث يرى أن "الإسلام هو أول دين خاطب العقل و دعى للنظر فى الأكوان، وهو أول دين أطلق العنان لسلطان العقل و خلصه من كل تقليد و استعباد" وكذلك يرى فى" المسلمون و الإسلام " أن إزدهار العلم فى الأمة العربية استجابة مباشرة لتوجيهات العقيدة الإسلامية فنقلوا طب ابقراط و جالينوس و هندسة إقليدس وفيثاغوراث و حكمة أفلاطون و ارسطو و ما كانوا قبل الدين فى شيء من ذلك [١٥] .

---

[١١] محمد عابد الجابرى : **تكوين العقل العربى** ،مرجع سابق ،ص ٦٤.

[١٢] آل عمران،الأية١٨

[١٣] الحديد، الأية١١

[١٤] قدرى حافظ طوقان: **مقام العقل عند العرب**، دار القدس، بيروت، بدون تاريخ، ص٣٠.

[١٥] عاطف العراقى: **الفلسفة العربية و الطريق إلى المستقبل**. دار الرشاد .ط٣. ٢٠٠٢، ص ١٤٦.

٢) حركة الفتوحات الاسلامية:

حدثت موجة من التفاعل بين المسلمين وأمم العالم القديم ذات الحضارات العريقة . فقد اتصل المسلمون بحضارة فارس والهند والشام ومصر وحران مواطن الثقافة الهيلنستية التى امتزج فيها علم اليونان وفلسفتهم بعلم الشرق القديم وكانت نتيجة الفتوحات الاسلامية إنصهار الثقافات والحضارات المختلفة فى بوتقة الإسلام فى تأخ ومساواة عبر عنها الإسلام كدين جديد [١]مصطفى لبيب عبد الغنى:**دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب** .دار الثقافة للنشر و التوزيع ، ط٣، ٢٠٠٢،ص٧١.

٣) تشجيع الخلافاء والملوك.

اهتم خلفاء المسلمين و ملوكهم بالعلوم و الفنون، و اظهروا اهتماماً بالغاً بالترجمة . و قد بدأت حركة الترجمة مع الأمويين و شهدت نشاطاً رائعاً، و إنتشاراً واسعاً فى العصر العباسى حيث بدأ العمل المنظم فى نقل كتب مفكرى اليونان فى الطبيعة والطب والمنطق وغير ذلك من علوم وفلسفات. وفى عهد الخليفة المأمون حيث أظهر اهتماماً منقطع النظير ببيت الحكمة الذى احتوى كتب وضعت بلغات شتى؛ يونانية، فارسية و هندية. وقد اختار له المأمون الرؤساء و المترجمين الذين يجيدون هذه اللغات و عقد الكثير من الصلات بينه و بين ملوك الروم بحيث أرسلوا له الكثير من كتب الفلاسفة و العلماء القدامى كأفلاطون وأرسطو و إقليدس و جالينوس الطبيب و كلف المنصور من المترجمين من توسم فيهم الدقة و النبوغ فى الترجمة. و قد شملت الترجمة علوماً شتى فلسفية و طبيعية و رياضية و فلكية و كيميائية و غيرها من علوم و فنون شتى، و عن طريق الترجمات تمكن فلاسفة العرب من الاطلاع على الفلسفة اليونانية [٢] مصطفى لبيب عبد الغنى: **دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب** .دار الثقافة للنشر و التوزيع ، ط٣، ٢٠٠٢،ص٧١ .

والثقافة العربية الإسلامية تأسست منذ عصر التدوين، عصر البناء الثقافى العام، على ثلاث نظم معرفية تواجدت و ترسخت فيها على الترتيب التالى : النظام المعرفي البيانى الذى يؤسس المورث العربى الإسلامى الخالص (= اللغة و الدين كنصوص)، و النظام العرفانى الذى يؤسس قطاع اللامعقول ،أو " العقل المستقيل " فى الموروث القديم. و أخيراً النظام المعرفى البرهانى الذى يؤسس الفلسفة العلوم العقلية (= الأرسطية خاصة) و هذا النظام الأخير قد أحتل الثقافة العربية الإسلامية فى وقت متأخر، بعد أن ترسخت فيها مفاهيم و آليات النظامين السابقين المتنافسين المتصارعين،

و سجل هذا النظام البرهانى لحظة تاريخية جديدة فى هذه الثقافة، لحظة حضور العقل الكونى فيها لأول مرة (١٦).

وهو نفسه ما يقرره الأستاذ إبراهيم مدكور فى كتابه (الفلسفة الإسلامية) "أن هناك بيئات ثلاثة فى العالم الإسلامى عُنيت بالفكر الفلسفى، و قد تعاصرت و أخذ بعضها عن بعض، و إن لم تخل من مناقضة و معارضة فيما بينها . و هى بيئة كلامية تضم المتكلمين من أهل السنة و الشيعة، و الفرق الكلامية الصغيرة مثل الخوارج و المرجئة، و هذه البيئة هى الأغنى و الأشد اتصالاً بالأحداث السياسية و الاجتماعية فى العالم الإسلامى." (*)إبراهيم مدكور:الفلسفة الإسلامية ،دار المعارف،٢٠٠٣ ،القاهرة، ج ٢،.ص١٥٥.

و البيئة الثانية هى بيئة الفلاسفة الخُلص ، وهم من نسميهم " بالمشائين العرب " و هو مذهب يصعد إلى أرسطو، و إن اختلف عن الأرسطية بعض الشئ ، و توسعت المشائية العرب فى التوفيق بين الفلاسفة أولاً، و بين الفلسفة و الدين ثانياً ، و بدت معالمها واضحة على أيدى فلاسفة الإسلام فى المشرق و المغرب ، و لم يخرج عن ذلك العالم المسلم الذى ناقض زملائُه و حمل راية العودة إلى أرسطو، دون أن يخلص تماماً من التيار الأفلاطونى .

أما البيئة الثالثة و الأخيرة هى بيئة المتصوفة، و قد قُدر لها هى الأخرى أن تحمى الفكر الفلسفى فى الوقت الذى أعرضت الجماهير عنه ، تحت تأثير حملة عنيفة معادية للفلسفة و العمل بها .

وكذلك كان الفكر الفلسفى عند المسلمين وثيق الصلة بدراستهم العلمية المختلفة من طب و كيمياء، و فلك و رياضة، و نبات و حيوان ، و كان فلاسفتهم علماء، و علمائهم فلاسفة، و لا حياة فى أى عصر من العصور، بمعزل عما يجرى فى هذا العصر من بحوث و حركات علمية . و امتدت هذه الفلسفة إلى أبواب شتى من الثقافة العربية، شأنها فى ذلك شأن الفلسفات القديمة و الحديثة (١٧).

و بالطبع كانت أداة الإدراك فى مجال العلوم، إيجاداً و تطبيقا هى "**العقل**" بأجهزته القادرة على التحليل و الاستدلال . و هذا "العقل" إنما هو بطبيعته يهدى و يهتدى فى آن واحد . فهو يهدى إلى النتائج الصحيحة التى تستدل من الشواهد و المقدمات ثم هو يعود فيهتدى فى جانب التطبيق على عالم الأشياء، و من الخير للإنسان

---

(١٦) المرجع السابق، ص٢٥٤.

(١٧)ابراهيم مدكور : **الفلسفة الإسلامية**.ج٢، دار المعارف ، القاهرة، ٢٠٠٣،ص٨.

أن يدور بعقله هذه الدورة كاملة . لأنه إذا وقف عند "المقدمات" و " الشواهد" فى صيغتها اللفظية، دون أن ينتقل منها إلى عمليات التحليل و الاستدلال و التطبيق، وجد نفسه "حافظا" لنصوص، مع عجزه عن نقل هذه النصوص نفسها إلى دنيا العمل (١٨).

وفى كتابه "بنية العقل العربى" يُعرف الأستاذ محمد عابد الجابرى العقل العربي بأنه "جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية الإسلامية للمنتمين إليها كأساسٍ لاكتساب المعرفة، وتفرضها عليهم كـ"نظام معرفي"، أي كجملة من المفاهيم والإجراءات التي تعطي للمعرفة في فترةٍ تاريخيةٍ ما بنيتها اللاشعورية". و هذا يعني – برأيه – المطابقة بين بنية العقل العربي والثقافة العربية الإسلامية، وبنيتها اللاشعورية، خلال فترة تاريخية معيّنة. محمد عابد الجابرى : **تكوين العقل العربى** ، مرجع السابق ،ص ١٣٣. ومن خلال بحثه فى تكوين العقل العربى انتهى إلى إمكانية تصنيف العلوم وجميع أنواع المعارف فى الثقافة العربية الإسلامية إلى ثلاث مجموعات : وهي **علوم البيان** (كفعل معرفي هو: الظهور والإظهار والفهم والإفهام، وكحقل معرفي هو عالم المعرفة الذي تبنيه علوم اللغة وعلوم الدين، من نحو و فقه و بلاغة و كلام و يؤسسها نظام معرفى واحد يعتمد قياس الغائب على الشاهد كمنهاج فى انتاج المعرفة و هو ما أسماه بـ "المعقول الدينى العربى ".) **وعلوم العرفان** (كفعل معرفي هو الكشف أو العيان، وكحقل معرفي هو عبارة عن خليط من هواجس وعقائد وأساطير تتلوّن بلون الدين الذي تقوم على هامشه. مثل التصوف و الفكر الشيعى ،و الفلسفة الاسماعيلية و فلسفة إشراقية و تفسير باطنى للقرآن و تنجيم و غيرها و هو ما سماه "اللامعقول العقلى) و **علوم البرهان** (كفعل معرفي هو استدلال استنتاجي، وكحقل معرفي هو عالم المعرفة الفلسفية العلمية. مثل المنطق و الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات، و يؤسسها نظام معرفى واحد يقوم على الملاحظة التجريبية و الاستنتاج العقلى كمنهج . فهو معرفة عقلية مؤسسة على مقدمات عقلية كرؤية و استشراف و هو ما دعاه بـ "المعقول العقلى"(١٩)

ونستنتج من خلال هذة التصنيفات لحقول المعرفة فى الفلسفة الإسلامية من قبل معظم مفكرى و باحثى الفلسفة الإسلامية، على اختلاف فتراتهم الزمنية ؛ أن هناك إجماع على أن حقول المعرفة الإسلامية لا تخرج عن (البيان) و (العرفان) و (البرهان) . و إن اختلفت مصطلحات التسمية فـ "الكندى " يصنف المعرفة إلى (

(١٨)زكى نجيب محمود : **رؤية إسلامية**.دار الشروق ،القاهرة.١٩٩٣،ص٦.

(١٩)محمد عابد الجابرى:**بنية العقل العربى**.مرجع سابق ،ص١٠ .و أيضاً ص ٣٣٤.

معرفة عقلية) و (معرفة حسية) و (معرفة إلهية). و الفارابى كذلك يرى أن المعرفة إما عقلية أو حسية أو إشراقية . وهذا أيضا ما اتفق عليه إخوان الصفا .

و السؤال الذى يطرح نفسة عندما نتحدث عن تصنيف حقول المعرفة العقلية و الثقافية للعقل العربى . ما هى اسهامات كل حقل من حقول المعرفة هذه فى تطور العقل العربى ؟؟ و للإجابة على هذا التساؤل يلزمنا التعرض لكل صنف من علوم (البيان) و (العرفان) و (البرهان) لنرى بماذا اسهم كل منهم فى تطوير العقل العربى ؟

علوم البيان : لم يتكون العقل العربى إلا من خلال تشييده " لعلوم البيان " التى أبدع فيها إبداع قل مثيله فى تاريخ الفكر البشرى و هذا ما يجعلنا لا نتردد فى التصريح بأنه إذا كانت الفلسفة معجزة اليونان فإن علوم اللغة العربية هى معجزة العرب، [و إذا أردنا أن نسمى الحضارة الإسلامية باحدى منتجاتها فيمكننا تسهيتها بـ (حضارة فقه) كما تسمى الحضارة اليونانية (حضارة فلسفة). بالتأكيد أن ما أنجزه النحاه و اللغويين عمل عظيم يُضاهى فى قوته بداية عصر النهضة الأوروبى. فمن حيث المنهج نجد أن القواعد التى وضعها الشافعى لتقنين الرأى فى الفقه و التى جرى تعميمها بصورة أو بأخرى على علوم البيان كلها، لا يقل مفعولها بالنسبة لتكوين العقل العربى عن " قواعد المنهج " التى وضعها ديكارت بالنسبة لتكوين العقل الأوروبى ؛ لقد وجهت تلك القواعد العقل العربى أفقياً إلى ربط الجزء بالجزء (= القياس) و عمودياً إلى ربط اللفظ الواحد بأنواع من المعانى، و المعنى الواحد بأنواع من الألفاظ، داخل الأبحاث الفقهيه كما هو الشأن أيضاً فى الأبحاث اللغوية و النحوية و المجادلات الكلامية . و هنا توقف العقل العربى فأصبح لا ينتج إلا من خلال إنتاج أخر ؛ فما ان انتهى عصر التدوين بفترة قصيرة حتى بدأت عملية الأجترار و الجمود على التقليد فى علوم البيان . بالفعل سُد باب الأجتهاد فى الفقه و انصرف الناس إلى تقليد أئمة المذاهب الأربعة، و أصبح أهم ما يشغل العقل العربى البيانى الخلاف بين أئمة المذاهب الأربعة و عقدت المناظرات و المناقشات لبيان مآخذ هؤلاء الأئمة و مثارات اختلافهم و مواقع اجتهادهم و ظهر علم الخلافيات الذى يستوجب الاستنباط، و مواجهة الخصوم بالأدلة مما ترتب عليه ظهور علم الجدل . وهذا الذى حدث فى الفقه حدث أيضاً فى النحو . وهكذا تحول القياس "البيانى " الذى كان فى الأصل أداة انتاج للمعرفة الفقهية و النحوية و اللغوية بطريقة مقننة، إلى "حرفة كلامية " و بتعبير ابن خلدون، حرفة شأنها "ان تغلط و تضلل و تلبس و توهم فيما ليس بحق أنه حق" فبدا العقل البيانى العربى، بدوره كأنه يلتهم نفسه [٢٠]

---

[٢٠] محمد عابد الجابرى: **بنية العقل العربى.** مرجع سابق، ص ٣٣٩– ص ٣٤٠.

و عندما نتسأل عن سبب هذا الجمود الذى أصاب العقل البيانى . تظهر العوامل السياسية و الاجتماعية و التاريخية و التى كرست و ثبتت هذه الوضعية الجامدة كما أن احتلال العرفان الشيعى مواقع أساسية فى الثقافة العربية منذ عصر التدوين قد جعل العقل البيانى مهدداً فى كيانه فى كل لحظة .كل هذه العوامل ساهمت فى الجمود على التقليد [٢١]. "وبالفعل لم يكن فى إمكان العقل البيانى العربى أن يتقدم أكثر مما فعل ...فما حققه من انجاز عظيم فى اللغة و الفقه ولم يكن فقط عبارة عن قوانين للغة و التشريع يجب التقيد بها، بل كان عبارة عن قيود للعقل .. جعلت ألياته تدور فى إطار معين لا يجوز اختراقه .و عندما اكتمل بناء اللغة و التشريع لم يعد هناك مجال للمزيد فأصبح العقل البيانى العربى سجين هذا البناء الذى طوق به نفسه .فلم يكون من الجمود على التقليد مفر" [٢٢] .

علوم العرفان : كانت علوم العرفان بمنهجها و غايتها، من أجل الأخرة و ليس من أجل الدنيا . أما ما ارتبط بها من علوم دنيوية (علوم سرية)كالكيمياء و التنجيم و الفلاحة النجومية و التطبيب .. ألخ فلقد كانت تصدر عن نظرة سحرية لهذا العالم تقوم على الاعتقاد فى إمكانية قلب الأعيان و خرق العادات (= إنكار السببية الطبيعية)، و بالتالى لم تكن علوم و لا كان بإمكانها أن تحقق ما يطلب من العلم تحقيقه . إذن فمن التناقض أن نبحث فيها عن مدى ما كان يمكن أن توفره من أسباب تقدم أو اطراد النهضة .

علوم البرهان : لابد من التمييز فى علوم البرهان بين نوعين من الممارسة العلمية، ممارسة نظرية و هى تقع بكاملها داخل المنظومة الأرسطية و تتحرك بتوجيه منها، و ممارسة عملية و نظرية تتحرك بحرية خارجها . لما كانت المنظومة الأرسطية اكتملت ثم تحولت إلى نظرية عامة فى الكون و الإنسان و الله، أى إلى منظومة ميتافيزيقية ، فإنه لم يكن من الممكن أن تتقدم العلوم الموظفة داخلها أو تتجدد إلا بتكسير تلك المنظومة و تجاوزها . و تجاوزها هذه المنظومة لا يمكن إلا بعد الاعتراف بها و العمل داخلها و تحريك تناقضاتها . كما حدث فى أوروبا بعد القرن الثانى عشر الميلادى حينما انتقلت إليها الرشدية التى خلفت هناك تياراً فكرياً ثورياً، حرك عجلة التقدم بالصورة التى مكنت العلم فيما بعد من أن يقوم بدوره التاريخى فى النهضة الأوروبية الحديثة .

أما فى الثقافة العربية فلم يكن تم الاعتراف بالمنظومة الأرسطية بنفس الصورة التى اعترفت بها أوروبا المسيحية، لأن السلطة المرجعية الدينية فى الثقافة العربية لم

---

[٢١] المرجع السابق ، ،ص٣٤١

[٢٢] المرجع السابق ، ص٣٤٣.

تكن فى حاجة إليها، لا إلى منطقها و لا إلى علومها. و هذا واضح لأن فقهاء السلطة المرجعية الإسلامية كان لديهم عقلهم البيانى الخاص المستغن عن غيره بمنطقه و علومه . أو بمعنى أوضح أن هذه المنظومة عندما نُقلت إلى العربية لم تُنقل لذاتها، و لا من أجل إعادة بناء الفكر الإسلامى، بل من أجل توظفيها، كلاً أو بعضاً فى محاربة العرفان . و من جهه أخرى فإن الثقافة العربية لم تستعد المنظومة الأرسطية كاملة خالصة من الشوائب إلا مع العالم المسلم، و ذلك فى نفس الوقت الذى تمت فيه المصالحة بين البيان و العرفان و هوجم العالم المسلم و فكره و حرقت كتبه و هنا حدثت النكبة للمعرفة البرهانية كحقل من حقول المعرفة و ليس لالعالم المسلم كفيلسوف فقط .

فكل من كان يمهد لنهضة علمية حقيقية للعقل العربى فهو خارج مسرح الصراع فى الثقافة العربية . و بالتالى لم يكن العلم طرفاً فى صراع مع أى طرف أخر على خشبة مسرح الثقافة العربية الذى اكتسحته السياسة لتقوم بالدور الرئيسى الذى لا يختفى أبداً من على المسرح و أمامها الدين و الفقهاء و و خصوم السياسة مثل اتجاه العرفان و علومه و المستفيدين منه. بينما ظل العلم بعيداً عن الأضواء و لم يظهر حتى انتقل إلى أوروبا فى عصر النهضة و استفادوا من العلم العربى و العلماء العرب بل واقاموا نهضة علمية قوية و حديثة . اهتموا بعلم العالم المسلم و شروحه لأرسطو و مؤلفاته الطبية، وابن سينا و علومه الطبية موسوعته (الشفاء) و غيرها من أعماله المشهورة ،و ابن الهيثم و أشادوا بطريقته العلمية التى أسست الاستقراء العلمى و "الاعتبار" التجريبى فضلاً عن نظرياته فى البصريات و التى شغلت علماء الضوء فى أوروبا لمدة طويلة.

أضف إلى ذلك الخوارزمى الذى تصور و مارس منهج التحليل و التركيب فى الرياضيات بشكل ناضج جداً فلم يحقق أحد فى الجبر مثلما حقق هو ،و لا بد أيضاً من ذكر الانجازات العلمية فى ميدان الفلك و التى حققها البيرونى و البطروجي و غيرهم . وواضح جداً أن الثقافة العربية الإسلامية نحت البرهان كحقل معرفى جانباً و بالتالى فما نتج عنه من انجازات علمية رائعة كان على هامش صراع ايديولوجياً سياسياً عنيفاً [٢٣] .

وننتقل **للمحور الثانى** من هذا الفصل حيث نناقش المدرسة الفلسفية الإسلامية، و نعرض لأهم رموز الاتجاه العقلى فيها (الكندى – الفارابى – ابن سينا)من المشرق العربى ، و (ابن باجة – ابن طفيل) من المغرب العربى . و ذلك فيما يظهر فيه الاتجاه

---

[٢٣] محمد عابد الجابرى: **بنية العقل العربى.** مرجع سابق،٣٥٤ ص .

العقلى لديهم مثل نظرية المعرفة و تصنيف العلوم لديهم، و مظاهر اهتمتمهم بهذا الاتجاه.

المدرسة الفلسفية عند المسلمين

يقول الأستاذ عباس محمود العقاد "كانت دولة الإسلام أرحب الدول صدراً و أسمحها فكراً مع الفلسفة على عمومها و الفلسفة اليونانية فى جملتها، بل كانت الأمة الإسلامية أرحب ضدرا و أسمح فكرا من بلاد العالم اليونانى الذى نشأت فيه"[٢٤].و هذا يظهر من مصائر الفلاسفة من أبناء العالم اليونانى و مصائر الفلاسفة المسلمين فى بلاد الإسلام.. فثالوث الفكر اليونانى سقراط، أفلاطون و أرسطو أصيب كل منهم فى زمانه بمصاب لا يدل على قرار أمين ، و كذلك كل من فيثاغورث إمام الحكمة الصوفية و كذلك زينون الآيلى إمام الفلسفة الرواقية، أما سقراط فحكم عليه بالموت مسموماً ، وأفلاطون بيع فى سوق العبيد، و ارسطو نجا بنفسه من أثينا خوفا من عاقبة سقراط بعد أن رماه كاهن من كهنة أثينا بالإلحاد و قيل ألقى بنفسه فى البحر، أما فيثاغورث فقد قيل مات قتيلاً بجانب مزرعة فول، و أخيراً زينون الإيلى بخع نفسه لأن الألهه أمرته بهذا كما قال بعض تلاميذه

و على العكس من ذلك لم يصاب أحد الفلاسفة المسلمين بمثل هذا المصاب من جراء الفلسفة أو المبادىء الفلسفية و إنما من أُوذى منهم أو أصيب بمكروه ؛ فبسبب كيد السياسة و لم يكن بسبب الاشتغال بالفلسفة أو لمجرد الحجر على الأفكار فنجد مثلا الشيخ الرئيس ابن سينا دخل السجن على يد أمير همدان ليبقيه الى جواره، و لم يسجنه عقوبة له على رأى من أرائه.و الشارح الاعظم العالم المسلم كانت نكبته لبواعث شخصية أو سياسية مع الخليفة المنصور.

حظيت المدرسة الفلسفية بمكانة مميزة رغم قلة جمهورها و شدة الهجوم عليها فكان لها صدى و دوى يتجاوز عدد أفرادها و صعوبة مناهجها ؛ و بمنطق الغرب و المستشرقين كانت هذه المدرسة أهم مدارس الفكر الإسلامى لأسباب كثيرة أهمها أنها المدرسة التى حملت الفكر اليونانى حفظته ووعته ؛ و أضافت اليه وزادته، ثم نشرته و

---

[٢٤] عباس محمود العقاد :**التفكير فريضة إسلامية**،الهيئة المصرية للكتاب ،القاهرة، ٢٠٠٢،ص٥٠.

[٢] المرجع السابق، ص٥١.

(٣) حسان محمد حسان – نادية جمال الدين: مدارس التربية فى الحضارة الإسلامية، دار الفكر العربى للطباعة و النشر،القاهرة ،١٩٨٤م،ص٨٧.

نقلته الى أوروبا فكانت من أهم بواعث نهضتها [٣]. و كما سبق أن وضحنا أنه تم تقسيم الثقافة العربية الإسلامية إلى ثلاث مجموعات: **علوم البيان - علوم العرفان - علوم البرهان"** أدى ذلك إلى أن تتصف الحضارة الإسلامية بأنها حضارة فقه، في مقابل الحضارة اليونانية التي كانت حضارة فلسفة، لقد تجمدت الحضارة العربية عند الفلسفة اليونانية، وغاب عنها العنصر المُحرك التجربة، بعد أن غلب عليها اللاهوت أو علوم العرفان أو اللامعقول . إن العقل البياني العربي لا يقبل بطبيعته التجربة لأنه يحتقر المعرفة الحسية ويترفع عن التجربة ويتعامل مع النصوص أكثر من تعامله مع الطبيعة وظواهرها، ويعود السبب في ذلك إلى أن الفلسفة اليونانية التي أخذها العرب عن الإغريق كانت فلسفة تؤكد على مجتمع السادة والعبيد، ولا تؤمن بالتجربة لأنها من أعمال العبيد (وكذلك جميع الحرف)، أما السادة فهم من نوع "أعلى"ومهامهم تنحصر في التفكير والنظر وإنتاج الخطاب"وكانت المحصلة أن "إنجازات العرب في اللغة والفقه والتشريع شكلت قيوداً للعقل الذي أصبح سجين هذا البناء من الركود والتخلف"[٢٥].

ورغم ذلك فلا يستطيع أحد أن ينكر دور العلماء والعلم العربي عموماً في تأسيس طريق النهضة الأوروبية وبالذات العالم المسلم، والحسن بن الهيثم الذي عرف بنظرياته في علم الضوء والبصريات التي كانت أساساً أو قواعد علمية بني عليها غاليليو وغيره فيما بعد، ولكن ابن الهيثم كان غريباً في الثقافة العربية في حين أن الغزالي كان حاضراً بقوه وإصرار إلى يومنا هذا، ابن الهيثم رأى الحقيقة في العلم، أما الغزالي فرأى طريق الحقيقة في التصوف.

النفس الإنسانية عند العالم المسلم :

كانت مشكلة تعريف النفس و التعرف على ماهيتها، نقطة إنطلاق العالم المسلم نحو نظريته العقلية، إذ بمناسبتها ظهر الإشكال العقلى و نلاحظ هذا و بصفة خاصة فى تلخيص كتاب النفس إذ أنه لم يتعرض لمسألة تعريف النفس إلا بهدف إثارة الإشكال العقلى أى إشكال التعارض بين كمال النفس و مفارقة العقل. [٢٦]

والإنسان عند ابن رشد هو أشرف الموجودات فى هذا العالم ،و العقل هو كماله الأسمى، لأنه هو: "النظام بين الكائنات المحسوسة الناقصة، أعنى التى تشوب فعلها أبداً القوة و بين الموجودات الشريفة التى لا تشوب فعلها قوة أصلاً و هى العقول المفارقة،

---

[٢٥] محمد عابد الجابرى : **تكوين العقل العربى**، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط٨ ، ٢٠٠٢، ص١٣٤.

[٢٦] محمد المصباحى: **إشكالية العقل عند العالم المسلم**، مركز الدراسات العربية، بيروت ،١٩٨٨م،ص١٥.

ووجب أن يكون كل ما فى العالم إنما هو من أجل الإنسان و خادم له. إذ كان الكمال الأول الذى كان بالقوة فى الهيولى الأولى إنما ظهر فيه." (٢٧)

و يؤكد على ذلك أيضاً فى مناهج الأدلة حيث يقول :" أن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات، و منها أنه إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يخلق عبثاً و أنه خلق لفعل مطلوب منه وهو ثمرة وجوده." (٢٨) فالإنسان عند العالم المسلم بوصفه أحد الموجودات الطبيعية يتكون من عنصريين هما النفس والجسد الا أن العالم المسلم يُعلى من قدر النفس على الجسد فى تركيب الإنسان ؛ حيث يقول فى تلخيص السياسة "أن الإنسان إنما هو من نفس وجسم ،وإن مكان الجسم بالنسبه للنفس مثل مكان الهيولى بالنسبه للصور ،لأن الهيولى التى هى موجودة بالقوة موجودة بالفعل ". (٢٩)

والنفس هى ماهية الأنسان وحقيقته عند العالم المسلم فهى مبدأ الحركة والفاعليه فيه ،وأما الجسد بمثابة الآله للنفس تفعل أفعالها فالجسم يوجد من أجل النفس، وحتى تفعل أفعالها المختلفة ولذلك فالنفس أشرف من الجسم وأحق بالرياسة وبخاصة العقل(٣٠).والعلاقه القائمة بين النفس والبدن تقوم على الإجتماع والإرتباط والتركيب وعدم المفارقة(٣١). فالنفس عنده صوره للبدن و بدونها لايمكن تصور النفس كذلك إلا بالبدن وهى نفس الوقت صورة للبدن من حيث يمكنها أن تفارقه (٣٢)وهى كذلك ألة تمنحه الحياة والحركة وتغذيه وتنميه (٣٣).

مهمة الفلاسفة :

(٢٧)العالم المسلم :**تلخيص كتاب النفس** . تحقيق الأهوانى ، النهضة المصرية ، ١٩٥٠م، ص١٢٤.

(٢٨)العالم المسلم: **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة،** ، تقديم وتحقيق محمود قاسم، القاهرة: مكتبةالأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٤م ص٢٤٠.

(٢٩) العالم المسلم :**تلخيص السياسة،** ترجمة و تحقيق حسن مجيد العبيدى–فاطمة كاظم الذهبى، دار الطليعة للطباعة و النشر، ٢٠٠٢م ،ط٢، ص١٥١).

(٣٠)العالم المسلم : **تلخيص كتاب النفس لأبو الوليد العالم المسلم** ،تحقيق وتعليق الفرد عبرى ،القاهرة، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة ١٩٩٤ ص١٢٢.

(٣١)المرجع السابق ص٦٢.

(٣٢)سعيد مراد : **نظرية السعادة عند فلاسفه الإسلام،** مكتبة الأنجلو المصرية ،القاهرة سنة ١٩٩٢،ص١٨١-١٨٢).

(٣٣)زينب عفيفى :**العالم فى فلسفه العالم المسلم الطبيعية** ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة،ط١ص١٥٠-١٥١).

مهمة الفلاسفة فى نظر العالم المسلم أرفع وأرقي وأهم من مهمة المتكلمين ؛ فالفيلسوف مؤهل دون غيره لتوضيح الإيمان مستخدماً فى ذلك آليات المجاز وعليه أن يقدم ادلة برهانية تؤسس لتصديق الناس و اقناعهم بتاويلاتهم المجازية وهي توفر اساسا قويا يقبل به الجمهور هذه التاويلات على انها صحيحة .

وعليه كذلك أن يصيغ أي دليل في شكل قياس متحكم .

الفيلسوف وحدة فى سعة استخدام التأويل كلما عارض العقل العقيدة، وبما أن الفيلسوف ليس فى قدرته أن ينير عقول العامة، لأنهم غير مهيئين لهذا و لذلك . فهو ليس مسئولاً عن البلوغ بهم الي الحقيقة ،وهو لا يطلب منهم قبول صياغة الإيمان صياغة فلسفية مثلما فعل الكثير من المتكلمين ومثلما اراد معاصره موسي بن ميمون، بل علي عكس من ذلك يعارض العالم المسلم وبشدة التصريح الفلاسفة بالحقيقة للجمهور وإطلاعهم على أنواع الأدلة المنطقية والتأويلات المجازية التي يرضاها الفلاسفة لأن هذه المحاولات تشوش على إيمان الجمهور و تصعقه، وهذا الإيمان يمكن أن يطابق فى جوهره تعاليم الفلسفة إن أُول تأويلاً صحيحاً .

يؤكد العالم المسلمعلى أهمية تلقين الجمهور العقائد الصحيحة و الأعمال الخلقية بما يناسب مستوي الجمهور بالادلة المحكمة حتي لوكانت جدلية وشعرية و الأقوال الخيالية، ونصوص الشرع تتوخي هذه الطرق لحمل الناس على العقائد و الفضائل الضرورية فى المجتمع الإسلامي وإن هذه العقائد لا يجب أن يلحقها التغيير وذلك فى صالح الجميع .

يدرك العالم المسلم باعتباره فرداً فى مجتمعة أنه يجب علي الفيلسوف أن يمتثل لعادات هذا المجتمع وطقوسه وأن ينجز الأفعال التي يعدها المجتمع فاضلة.، ويري إن حياه الفيلسوف هي حياه العقل والسعي إلي مثال أعلي وواجب الفيلسوف إزاء مجتمعه هو أن يخلص لهذة المهمة .

رفض العالم المسلم حياة العزلة عن المجتمع فكان تصور ابن باجه فى "تدبير المتوحد" تصور مرفوض وكذلك تصور الفارابي بعدم مشاركة الفيلسوف للمجتمع لو كان المجتمع غير فاضل عليه الهجرة منه بحثاً عن مجتمع فاضل أو تأسيس مجتمع فاضل، والعالم المسلم ينتقد فكرة توحد الانسان مع نفسه أومع زملائه ويصور علي ان يقوم الفيلسوف بواجبه لأن الانسان كائن إجتماعي لا يكتمل له وجود إلا في

مشاركته الأخرين، ويري أن من يبتعد عن مجتمعه ويلجأ الي التوحد مع نفسه لن ينال الكمال الأسمي الذي لا يجده إلا في المدينة الفاضلة .[٣٤]

و تصور العالم المسلم لدور الفيلسوف أقرب للفلسفة اليونانية التي تري أن الإنسان كائن مدنى الطبع او إنه كائن اجتماعي وأقرب كذلك للتصور الإسلامي فالشريعة الإسلامية دين التعاون وتنادي للايخاء والارتباط بين افرادها، فالفيلسوف يسعي لتحقيق العلم والفضائل للوصول للسعادة والسعادة مطلوبة للجميع وليس لنفسه فقط.

وعندما تحدث العالم المسلم عن المدن وكيف لها ان تكون فاضلة كان رأيه أن التربية منذ الصغر هى التى تساعد الإنسان على إكتساب الفضائل وهو بذلك متأثراً بما قاله افلاطون حيث يرى افلاطون أن يختار من النشئ من لم يتجاوز العاشرة من عمره وينزعة من أهله ويتكفل بالرعاية و التعليم ليكون منهم من يصلح لـ(طبقة الحراس) ويختار منهم بعد ذلك من يصلح لتعلم الفلسفة ليصير من طبقة الرؤساء و يري هذه الوسيلة ستؤتي ثمارها فى خلال جيل واحد ولكن هل يمكن تحقيق هذا على أرض الواقع .[٣٥]

ادرك العالم المسلم العقلاني الواقعي أن هذا الاقتراح خاطئ، لا يمكن تحقيقة أبداً فلا يمكننا نزع الأطفال من أسرهم، وقطع صلتهم بهم فهذا الامر مستحيل، و رأي العالم المسلم أن الفيلسوف عليه أن يبدأ من الإمكانيات المتاحة لدية و يستخدم وسائل أكثر مرونة فى التطبيق . ويقرر أن المدن لاتكون فاضلة إلا اذا تمسكت بالشريعة و الفلسفة باعتبارهما يكسبان الانسان الفضيلة و الحكمة فيصير من يملكهما فاضلاً و فيلسوفاً فإذا حكم مدينة ما كانت فاضلة [٣٦]

فلسفة التربية عند علماء المسلمين :

حظيت التربية والتعلم بإهتمام المفكرين العرب والمسلمين من بداية ظهور الحضارة الإسلامية وكتب فى هذا العلم الزرنوجى والقابسى وابن سحنون والغزالى

---

[٣٤] العالم المسلم" **تلخيص السياسة** ترجمة و تحقيق حسن مجيد العبيدى –فاطمة كاظم الذهبى ، دار الطليعة ، بيروت، ١٩٩٨ ص١٤٦ .

[٣٥] منى أحمد أبو زيد : **المدينة الفاضلة عند العالم المسلم** ، مرجع سابق ، ص ٧٦– ٧٧

[٣٦] صبحي أحمد محمود :**الفلسفة الاخلاقية فى الفكر الاسلامي العقليون و الذوقيون و النظر والعمل** ، بيروت ١٩٩٢/ط ٣، ص١٩

وابن سينا . ولعل أهم العوامل التى ساعدت على ذلك حض الإسلام للمسلمين على طلب العلم فى القرأن الكريم والسنه النبوية الشريفة، غير أن كتب تاريخ التربية المعروفة فى الجامعات الغربية وفى جامعات الوطن العربى والعالم الإسلامى، ولا تخص علم التربية عند المسلمين بأى ذكر وتتجاوز كتب التربية عند المسلمين وكأن عصر الحضارة العربية لم ينتج نظماً تربوية ونظريات ومؤسسات تربوية. [٣٧]

ويستحيل على أى فليسوف أطلق عليه هذا اللقب – فيلسوف- ألا يقوم بدور تربوى من حيث يريد أو لا يريد، وهذا الدور التربوى يتسع نطاقه أو يضيق حسب الظروف التى تحيط بالفيلسوف وحسب وعيه لهذا الدور أو حرصه عليه، فما بالنا لو كان هذا الفليسوف هو الشارح الأعظم والقاضى و الفقيه والطبيب أبو الوليد العالم المسلم ؛ الذى ذاعت شهرته فى الفكر العالمى فضلاً عن مكانته فى الفكر العربى والإسلامى . فكل عالم يكتب أو يتحدث إلى الناس، قل عددهم أو كثر يهمه أن ينقل للناس علماً أو رأياً أو خبره، ويحاول إختيار أفضل الأساليب لنقل علمه أو رأيه أو خبرته هذه لجمهوره فالعالم المسلم (مُرَب) بحكم حرصه على نقل معارفه وهو (مُعلم)بحكم إختياره لإسلوب نقل هذه المعارف. [٣٨]من الصعوبة تصنيف نظرية معينة او رأى محدد على أنه فكر تربوى خاص بالعالم المسلم وذلك لأن أرآئه التربوية ممتزجة مع أفكاره ورؤيته وفلسفته .

لم يكتب العالم المسلم فى مجال التربية بوصفها تخصصا مستقلاً مثلما نرى عند الغزالى فى رسالته "أيها الولد "أو عند ابن سينا عندما تناول التربية فى السياسة، إلا إننا من خلال أفكاره و أدائه ونظرياته الفلسفية تستطيع أن نلتمس فكراً تربوياً خصباً يناسب كل العصور وذلك ببساطه لأنه يعتمد على العقل والمنهج العقلى .فكيف لنا أن نطوف بين أفكاره الفلسفية ونظريته فى المعرفة ولا يلفت أنتباهنا أرتباطها بالأخلاق. فالمعروف أن المعرفة والأخلاق هما الجانب النظرى للتربية، التى هى تطبيق لهاتين النظريتين على أرض الواقع حيث أن الهدف الرئيسى للتربية إعداد المواطن الصالح . و بالمنظور الإسلامى للتربية وليس فقط إعداد الإنسان الصالح وكيف لنا ان نستعرض

---

[٣٧] هشام نشابه : **التربية عند العالم المسلم** ، مقال ضمن أعمال العالم المسلم فليسوف الشرق والغرب فى الذكرى المئوية الثامنة لوفاته ،المجلد الأول ،إعداد د.مقداد عرفه منسيه ،الجامعة التونسية ١٩٩٩ ، ص٣٥٢.

[٣٨] المرجع السابق ،ص ٣٥١.

منهجه العقلى النقدى الذى أنتهجه فى شروحه لأرسطو دون أن يلتف إنتباهنا أنه منهج للتربية فى كل العصور .

وذلك المنهج أسس لمبدأ تراكم العلوم على مر العصور حيث يستفيد مما يراه صحيح ومناسباً من سابقه ويضيف عليه الجديد وما يناسب عصره ؛ و هو يعطى بذلك الفرصة للتالى عليه أن يفعل مثلما فعل هو حيث يستعرض أراء الأخرين ويخضعها للعقل والنقد، ويقبل ما يقبله منها ويضيف ما يراه صحيحاً عليها وهكذا و أيضا عندما يقدم شرحاً لسياسة أفلاطون فيستبعد منها الأقوال الجدليه التى لا تستند للمنهج العقل والبرهان حيث يقول فى تلخيص السياسة " أن الغاية من هذا الكتاب هى تلخيص الأراء العلمية المتضمنه في الأقوال التى تنسب لأفلاطون فى باب العلم السياسى، مهملين ذكر الأقوال الجدلية ". (٣٩)

فهو يعتمد على العلم بألأقوال العلمية . و كذلك يخضع كل ما جاء فى كتاب السياسة لأفلاطون بمقالاته العشرة للنقد فيرفض التشاؤم الأفلاطونى الذى يؤكد على عدم إمكانية وجود مدينة فاضلة على الأرض يؤكد إمكانية وجود مدينة فاضلة وهى دولة الحكمة والعدل. (٤٠) ولم يكتفى كسابقه الفارابى الذى عرض تصور لمدينة فاضلة، بل سعى العالم المسلم لتطبيق بعض مبادئها على الأوضاع السياسية والإجتماعية السائدة فى عصره ومقارنتها بالأوضاع السابقة للمسلمين فى صدر الإسلام . (٤١) وفى المدينة الفاضلة عند العالم المسلم تتحد معالم تدل وبكل عمق على وجود فكر تربوى عند العالم المسلم نستطيع أن نبنى به تصور لفلسفة التربية عنده.

ويمكننا التمهيد للبدء فى فلسفة التربية عند العالم المسلم من خلال عرض موجز للتربية فى القرن الخامس الهجرى الذى عاش فيه فيلسوفنا . فكما ذكرنا فى علاقته بمجتمعه أنه كان مهموماً و مشغولاً بشئون مجتمعه، فبالتأكيد لن يختلف عن هذا المجتمع فى الشكل العام للتربية فيه.

---

(٣٩) العالم المسلم : **تلخيص السياسة لأفلاطون** ،ترجمة :حسن مجيد العبيدى – فاطمة كاظم الذهبى ، ١٩٩٨م،دار الطليعةللطباعة و النشر، بيروت، ،ص٦٤

(٤٠) محمد عابد الجابرى : **مقدمة كتاب الضرورى فى السياسة لالعالم المسلم**، ترجمة أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ج١ ،١٩٩٨، ص ٥٥.

(٤١) منى أبو زيد : **المدينة الفاضلة عند العالم المسلم** ، منشأة المعارف ، القاهرة، ١٩٩٨، ص١٧

إنعكاسات الفلسفة الاسلامية على رواد الفكر العربى فى العصر الحديث

بوفاة العالم المسلم بدأت "المفارقة" كما يسميها الدكتور "مراد وهبة" فقد مات العالم المسلم فى الشرق متهماً بالكفر و الذندقة ودفن فى ترابه، بينما و فى اللحظة نفسها بدأ ميلاده فى الغرب حيث أعطاه الاوروبيون ما يستحق من إجلال و تعظيم لآفكاره وانشغلو بفلسفته و كيفية الاستفادة منها . و بالفعل شكلت فلسفة العالم المسلم أهم و أقوى الجذور التى قامت عليها النهضة الأوروبية و استمرت فى تقدمها حتى يومنا هذا، بينما نحن فى الشرق ظللنا فى ثُبات و ظلام . و مضت قرون حتى نهاية القرن التاسع عشرحيث تكونت مجموعتان من المثقفين العرب كانت لديهم معرفة محدودة عن بعض مؤلفات العالم المسلم؛مسيحييون ذوو الايديولوجيا العلمانية و سلفيون مسلمون . و استندت بحوثهم إلى علماء أوروبيين و على الأخص بحوث إرنست رينان. و تمت أول مواجهه بين أبرز ممثلين لهذين التيارين و هما محمد عبده و فرح انطوان . وكانت مصر هى المركز الجغرافى لهذا الخلاف الهام حول العالم المسلم.

و بعد الحرب العالمية الثانية اشترك مثقفون من دول عربية أخرى فى مناقشة هذا الخلاف و على الأخص من جامعات بيروت ،و دمشق، و تونس . وكان أهمهم محمد عمارة فى دفاعه عن إسلام مستنير، و حسن حنفى و تأسيسه لثقافة إسلامية حديثة، و محمد عابد الجابرى و نظريته عن الفجوة المعرفية بين شرق لا عقلانى و مغرب عقلانى، و زكى نجيب محمود و عقلانيته فى إطار المنطق الوضعي.

فى نهاية القرن التاسع عشر وعندما حانت الفرصة مرة أخرى لظهور العالم المسلم من خلال أهتمام معظم المفكرين العرب فى هذا العصر بفكره الذى ظهرت نتائجه عند الغرب؛ بدأت انعكاسات فلسفة العالم المسلم فى الظهور فمن خلال تأثر نخبة من المثقفين العرب المهتمين بأحوال المجتمع مثل الشيخ عبد الرحمن الكواكبى و جمال الدين الأفغانى و الإمام الشيخ محمد عبده – و كانوا ذوو تأثير وثقل ثقافى ملحوظ فى هذه الفترة – تأثر تلاميذه بالعالم المسلم و أعجبوا تماماً مثل أستاذهم بفلسفته، و اتجاهه العقلاني و منهجه البرهانى، و بشروحه لأرسطو، و بفكرة الحرية التى كانت أملاً له فى مهاجمة التقليد و الجمود . ومن تلاميذ محمد عبده (قاسم أمين، محمد رشيد رضا، رفاعة الطهطاوي) الذين تأثروا به من قريب أو من بعيد من خلال أساتذتهم و شيوخهم .

وكل الحركات الفكرية و الدراسات تحاول أن تجد فى الإصلاح التربوى منطلقاً لإصلاح أحوالها والنهوض بمجتمعاتها.كانت المجتمعات الإنسانية كلما تستشعر موطناً للضعف فى بنيتها أو وهناً فى قدراتها كانت تتلمس فى أنظمتها التربوية طاقة للنهوض وفى كل مرة كان يدق فيها ناقوس الخطر كانت المجتمعات

الإنسانية تستنهض أنظمتها التربوية بالإصلاح من أجل مواجهة الخطر وبناء الإنسان القادر على مواجهة التحديات التى كانت تهدد وجودها.

وكان الفلاسفة، وما زالوا، يرون أن إعادة بناء التربية، وفقا لمبادئ جديدة، منطلقاً لإعادة بناء

المجتمع والنهوض به . وما تزال جمهورية أفلاطون والمدينة الفاضلة للفارابى ومشروع جان جاك روسو شواهد تاريخية لإيمان الفلاسفة بقدرة التربية على بناء مجتمع يتحرر فيه الإنسان من الجوع والفاقة والفقر والقهر والمعاناة. و ما زالت النظريات التربوية والفلسفية تؤدى دورها على مسرح التاريخ الإنساني من أجل بناء التربية التى تحرر الإنسان من أغلال القهر و العبودية و التى يمكنها أن تبنى مجتمع العدالة و الحرية. و من يستعرض تاريخ الفكر التربوى يجد دعوات لتحرر الإنسان تفجير الطاقات للإبداع و التجديد. و يمكننا التعرض لعدد من رموز الفكر العقلى المستنير الذى يؤكد على أهمية التربية. متأثرين فى ذلك بمبادئ الاتجاه العقلى الذى تمثله فلسفة العالم المسلم . و من خلال ما تم عرضه من أراء تربوية فى فلسفة العالم المسلم ؛ سنرى كيف استفاد هؤلاء من هذه الأراء بشكل مباشر أو غير مباشر.

- **عبد الرحمن الكواكبي:**

تأثر الكواكبي بالتجربة الغربية. فقد تأسس وعيه على وعي الأخر، حيث كان ينظر إلى التجربة الأوروبية الماثلة أمامه بعين الإعجاب ويريد أن يجعل منها تجربة إسلامية، والدليل هو المقارنة ما بين أخلاق الشرقي والغربي، في النهاية مال إلى أخلاق الغربيين. ولهذا أراد أن يُحرر الأمة من أي استخدام للدين والعلم في تمكين استبداد السلطة، فالتحرر من الاستبداد لا يكون إلا بالتحرر من الجهل بالعلم وبالدين بالعودة إلى أصوله متأثراً فى ذلك بفكر العالم المسلم، لهذا دعا الكواكبي للفصل مابين الدين والسياسة، ففصل مابين الخليفة الذي يشرف على الأمور الدينية للمسلمين جميعا لكن هل كان إعجابه بالغرب إلى درجة طلب مساعدته للنهوض بالشرق مانعا من إدراك أطماع الغرب؟ بالتأكيد لا، فالكواكبي كان من الأوائل الذين تحدثوا عن أطماع الغرب واستخدم كلمة الاستعمار.

و ما أشد حاجتنا فى عصرنا الحالى لهذه المبادئ يجب التخلص من العقبات السياسية التى تقف عقبة فى وجه العلم و التقدم لتحقيق أطماع الغرب-بيد زعماء العرب-و التى لم و لن تنتهى و كانت و لم تزل هى حجر العسرة فى سبيل تقدمنا.

وإعجاب الكواكبى بالغرب كان متضمناً و بشكل واضح تأثره بفكر العالم المسلم الذى لم يعرف عنه شىء إلا من خلال الغرب فتأصلت عنده فكرة الحرية من

السلطة الإستبداد؛ ومن خلال مؤلفاته دافع عن أفكاره و أدرك أن التغير ينبغى أن يتم من خلال التربية فاجتهد فى مناقشة القضايا التربوية و دعى للإصلاح فى كتابيه (أم القرى) و (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)

يتميز خطاب الكواكبي التربوي بأن ما يطرحه من قضايا تربوية، يمكن الاستفادة منها في الوقت الحاضر، " فإن الكواكبي الذي عاش وكتب منذ قرن من الزمان، عندما يكتب عن التربية، فإنه يتحدث بلغة عصرنا، بل وبأحدث المفاهيم التربوية التي ندرسها اليوم"، مما أضفى علي خطاب الكواكبي التربوي روح العصر والاستمرارية .

التربية في خطاب الكواكبي:

تتناول التربية الحديثة الفرد من جميع جوانبه الجسمية والعقلية والنفسية والروحية والاجتماعية، أي " تتناوله كله بجسمه وعقله ووجدانه ومهاراته واتجاهاته وميوله وأفكاره، فهي لا تقتصر علي جانب واحد من جوانب الشخصية، بل تتناولها من جميع الجوانب، وهذا المفهوم الحديث للتربية يتفق مع ما حدده الكواكبي في خطابه التربوي منذ أكثر من مائة عام، فالتربية عنده هي " السعي لإرشاد أفراد الأمة، وخصوصا أحداثها إلي قواعد معاشية وأخلاقية متحدة الأصول تلاءم الإسلامية والحرية المدنية، وتفيد في تريض الأجسام وتقوية المدارك، وتثمر النشاط للسعي والعمل، وتولد الحمية والأخلاق الشريفة" [٤٢].

يتضح من هذا المفهوم ما يأتي:

١. أن التربية عملية مستمرة، ولها خصوصيتها للناشئة .
٢. يشير المفهوم إلي ضرورة توحيد الأصول التي تستمد منها التربية فلسفتها، وتشتق منها أهدافها، وأن تتفق هذه الأصول مع طبيعة المجتمع وخصائص العصر.
٣. ألا تقتصر التربية علي تنمية جانب واحد من جوانب الشخصية، بل تشمل الجوانب كافة.

وبهذا يكون مفهوم التربية الذي جاء في خطاب الكواكبي التربوي، مفهوما شاملاً متكاملاً، يهدف إلي تكوين شخصية متكاملة متوازنة مسايرة لروح العصر ومتطلباته، وفي ذات الوقت محافظة علي أصالتها، ومنابع ثقافتها.

[٤٢] عبد الرحمن الكواكبى: **طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد،** كلمات عربية للترجمة و النشر، القاهرة،٢٠١١م،ص ٧٧.

تتعدد أساليب التربية ويأتي التعدد تبعا لتعدد أهداف التربية، فالأساليب هي وسائل التربية لتحقيق أهدافها، لم يغب هذا الجانب التربوي عن الكواكبي، ويؤكد في خطابه التربوي علي العديد من الأساليب التربوية التي يرى أنها تحقق أهداف التربية العربية التي ينشدها، وجاءت أساليب التربية عنده علي النحو الأتي :-

حيث يرى " أن التربية ملكة تحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقتباس"

١. التربية بالتعليم.
٢. التربية بالتمرين .
٣. التربية بالقدوة والاقتباس.
٤. التربية الإبداعية .
٥. التربية العملية .

تعليم الفتاة :

يرى الكواكبي بضرورة تعليم النساء، بل يربط بين تخلف الأمة وأهمال تعليم النساء، " فمن أسباب تخلف الأمة وفتورها ترك الأعتناء بتعليم النساء"، وحيث أن المرأة هي الأم فإن جهلها ينعكس علي تربية الأطفال، ومن ثم يكون لذلك أثره السئ في تشكيل شخصيات الأفراد حيث يقول بأن"ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غني عم البيان "، وتعد دعوة الكواكبي بتعليم الفتاة دعوة متقدمة وجريئة في وقت كان الرأي السائد فيه، أن تعليم الفتاة مفسدة لها، بل كان البعض يعتبره خروجا على الدين" (٤٣) .

يؤكد خطاب الكواكبي التربوي على أهمية العلوم كافة، وهو يرى أن الذين قصروا العلوم على العلوم اللغوية والدينية، وأهملوا العلوم الحديثة تسببوا تأخر الأمة، "أن علماءنا كانوا اقتصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات، وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية، التي كانت حين ذاك ليست بذات بال ولا تفيد سوى الجمال والكمال، ففقد أهلها من بين المسلمين، وأندثرت كتلها وأنقطعت علاقتها، فصارت منفورا منها، بل صار المتطلع إليها منهم بفسق ويرمى بالزيغ والزندقة"، وأن الكواكبي بسعى لتصحيح العلاقة بين العلم والدين، وهذا ما نسعى إليه اليوم "أن بعض الاتجاهات أثرت سلبيا على العلاقة السوية بين الديم والعلم، والحل يجب أن يكون ثقافيا عمليا بالتصحيح الفكرى للعلاقة بين الدين والعلم على المستوى الثقافي والمستوى العملي"،

(٤٣)عبد الرحمن الكواكبى: **طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد**، كلمات عربية للترجمة و النشر، القاهرة،٢٠١١م،ص ٨٢.

وأن مثل هذه الأفكاركان من نتائجها تخلف الأمة عن السبق العلمي الحضاري، وصار المسلمون عامة والعرب منهم خاصة في مصاف الدول المتخلفة، ولهذا تعد دعوة الكواكبي في خطابه التربوي للأخذ بالعلوم الحديثة، دعوة مازال العرب في حاجة للأخذ بها.

ويرى الكواكبي أن التقصير في الإستفادة من العلوم الحديثة يقع على عاتق العلماء "أن علماءنا المتأخرين أكثر قصورا لأنهم في زمان ظهرت فيه فوائد هذه العلوم، ولم يحصل فيهم ميلا لاقتباسها.. والحاصل أن تقصيرات العلماء الأقدمين، واقتصارات المنأخرين، وتباعد المسلمين إلي الآن عن العلوم النافعة والحيوية، جعلتهم أحط بكثير عن الأمم" [٤٤] .

أن دعوة الكواكبي للعلم، جاءت من إدراكه لما آل إليه حال العرب والمسلمين من ضعف، بسب إهمالهم للعلوم الحديثة، ومازالت أحوال العرب والمسلمين في الوقت الحاضر كما هي، لذات السبب ويصنف العالم العربي والإسلامي في عداد الدول المتخلفة نتيجة لابتعادهم عن التقدم العلمي، ويتطلب تحقيق القدم العلمي ،تمويل البحث العلمي والاهتمام بالعلماء والباحثين. و كذلك تشجيع المواهب العلمية وخاصة لشباب الباحثين [٤٥] .

و نستطيع إيجازاً لا تفصيلاً أن نجمل القضايا المشتركة بين الكواكبى و العالم المسلم . و التى يظهر من خلالها إنعكاس الاتجاه العقلى المميز لفلسفة العالم المسلم فى القضايا الآتية:- (مواجهة السلطة الاستبدادية من خلال التمسك بالعلم و التحرر من الجهل – الانفتاح على عقول و علوم الاخر – تعليم المرأة).

- **الإمام محمد عبده:**

تأثر محمد عبده بالعالم المسلم ومنهجه التأويلى الذى يوفق بين العقل والشريعة ولكن اذا تعارض العقل مع النص فى شئ علينا تأويل النص لأن التعارض تعارض شكلى وليس حقيقى والمسلم الحقيقى، هو من يستعمل عقله فى فهم شئون العلم والدين وتأثر بالعالم المسلم فى اباحة الاستفادة من الاخرين مهما اختلفت جنسيتهم او دينتهم فنرى الامام محمد عبده يدعو للتصالح بين معطيات الحضارة الغربية ومبادئ الدين الاسلامى ففى رسالة التوحيد دعوة للإنتهاء من التعرض لمسأل مثل الذات والصفات لأنها خارجة عن حدود ادراك العقل البشرى فعلينا معرفة حدود اعمال العقل فى مثل هذه المسائل .

---

(٤٤) عبد الرحمن الكواكبى: **طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد** ،مرجع سابق، ص ١١٠.

(٤٥)أحمد مختار مكي، خطاب الكواكبي التربويhttp://arabelites.com ٢٠٠٨/١١/٩.

آمن بأن أسلوب التربية هو أساس إصلاح المجتمع والارتقاء به.و من خلال تتبع فكر الأستاذ الإمام محمد عبده في مجال التربية والتعليم وجهوده في هذا الميدان يظهرلنا أن آراءه وأفكاره في هذا الصدد لا تقل في قيمتها عن آراء رجال الفكر التربوي الغربي إن لم تتفوق عليها، بل كان له السبق عليهم في بعض قضايا التربية. ان الفكر التربوي للأستاذ الإمام محمد عبده فيه الجديد الذي يستحق البحث والتحليل والذي يساير الاتجاهات التربوية المعاصرة، ويجب أن يوضع في مكانه اللائق بين الأفكار والمذاهب التي تدرس في ساحات العلم ودور التعليم في مجتمعاتنا المعاصرة.

المجتمع الإسلامى المثالى فى نظر الإمام محمد عبده لايتمسك بالشرع فقط، بل يضيف إليه العقل أيضاً. و المسلم الحقيقى هو الذى يستعمل عقله فى تدبير شئون العالم و شئون الدين أيضاً. و الكافر هو الذى يغمض عينه عن نور الحقيقة، و يرفض إستعمال الأدلة العقلية فالإسلام يواكب كل بحث عقلى و كل علم.

يقترب رأى محمد عبده من أراء افلاطون وهيجل وكانط وجون ديوي فى التربية حيث يرى ان الانسان لا يكون انسان حقيقى إلا بالتربية فإذا تربى الانسان احب نفسه وتعلم ان يحب غيره فالتربية تقوى فينا الاحساس بالنفس والغير. وحارب السلبية والإنعزالية والمذهبية فى التربية والتعليم وشدد على الإصلاح للتعليم الدينى فى الازهر باعتباره قلب الجماعة الاسلامية وان فسد فسد الجسد كله وان صلح صلح الجسد كله ودعا كذلك الى اهمية الحوار والمناقشة فى إطار من الحرية ليسمح بالرأى ويرحب بالرأى الأخر فقد ناظر محمد عبده فرح أنطوان ورد فكرة العلمانية كما سبقه فى ذلك شيخه الافغانى عندما ناظر شلبى شميل فى مذهبه الداروانى حول النشؤ والإرتقاء .

رفض محمد عبده فكرة انطوان فى فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية ودارت هذه المناظرات على صفحات مجلة المنار لمحمد عبده ومجلة الجامعة لفرح انطوان وكانت هذه المناظرات والمناقشات تتسم بالتسامح والتفتح فدعمت الوحدة الوطنية التى كانت سأدة فى تلك الفترة وكانت المساحة متاحة امام المسلم والمسيحى كلاً منهما يعرض وجهة نظره مع احترام الرأى الاخر .

ربط محمد عبده بين التربية والتعليم وبين علم الاجتماع حيث فطن لمعطيات عصره وشعر بأهمية التغير فى المجتمع حتى يواكب الامم الاخرى حيث كان العصر الذى نشأ فيه يعانى من الجمود والتقليد ومناهضة الفكر وأعمال العقل حتى نظام التعليم كان قائماً على الحفظ والاستظهار والتقليدية فشعر الامام بحاجة الناس الى الفهم الصحيح للدين .

و يمكننا إيجاز أهم القضايا التى يظهر فيها تأثر الإمام محمد عبده بالعالم المسلم وفكره العقلانى المتحرر من القيود فى القضايا الأتية:-(التأويل – التوفيق بين العقل و النقل – التصالح مع الأخر و الاستفادة منه – التربية و التعليم أساس إصلاح المجتمع) و يظهر ذلك بوضوح فى كل مؤلفاته و مقالاته التى لطالما نادت بالحرية و الإصلاح ضد الجمود و التقليد.

- **محمد عابد الجابري**

يخص الجابري العالم المسلم بصفات لا تتوافر في غيره من فلاسفة العرب. ويدفع بتميز فيلسوف قرطبة أحيانًا إلى حدوده القصوى، من ذلك حكمه على قوله في السياسة باعتباره ‘‘قولاً لا نجده في الثقافة العربية لا لمن سلف ولا لمن خلف’’.

إن العالم المسلم الذي يقدمه إلينا الجابري’’لم يتعصب إلا للحق والصواب لقد رأى الجابري في العالم المسلم فيلسوفًا مصححًا ومدققًا يتحرك في شتى الاتجاهات الفلسفية والفقهية، وعينه مركزة على نقطة واحدة هي إعادة الأمور إلى نصابها بعدما لحقها من ضرر على يد السفسطائيين المغالطين والمتكلمين الخطابيين، ما يعني أن وراء تلك الشبكة الواسعة من اهتمامات العالم المسلم مطلبًا واحدًا يؤلف بينها. إن عمله الضخم يخضع لغاية موجهة تتمثل في ‘‘إعادة البناء’’ يقول الجابري:’’العالم المسلم يعيد بناء كل من الفلسفة والعقيدة القرآنية،

بالعمل من جهة على تخليص الفلسفة والعقيدة القرآنية، من تأويلات ابن سينا والرجوع بها إلى الأصول، إلى أرسطو بالذات، والعمل من جهة أخرى على تخليص العقيدة الإسلامية من تأويلات المتكلمين وفي مقدمتهم الأشاعرة والرجوع بها إلى الأصول.’’

ويتضح التشابه الشديد بين الجابرى و العالم المسلم من خلال منهج الجابرى فى كل اعماله و مشاريعه الفكرية و الاصلاحية حيث يستخدم النقد العقلى لواقعه ومحاولة تغييره و لا يرضى لنفسه دورا سلبيا تجاه قضايا مجتمعه.

في كتابه" العالم المسلم " الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية يستأنف الجابري ويواصل التعريف بسيرة وفكر العالم المسلم، كاتب العقل الفلسفي والفقهي العربي المتنور والمتجدد الذي لم يستطع ان يكون كاتب سلطان أو ديوان كما فعل اخرون، ويقدّم دراسة لنصوصه وماثوراته الحية . ويرى الجابري ان" العالم المسلم" سيبقى نموذجاً للمثقف العربي المطلوب اليوم وغداً، المثقف الذي يجمع بين استيعاب التراث وتمثل الفكر المعاصر والتشبع بالروح النقدية وبالفضيلة العلمية والخلقية

ورغم الإنتقادات العديدة و الشديدة التى وجهت الى فكره و فلسفته إلا إننا لانستطيع إلا ان نفخر بمحاولة لإعادة المنهج العقلى و الفكر المتحرر الذى استطاع التعبير عن نفسه و موقفه بقوة و لم يركن للجمود الذى اعتدناه فى مجتمعاتنا العربية المعاصرة.فلم يكن الجابري صاحب "مشروع" وحسب وإنما صاحب مشاريع عدة لا تقتصر على جانب من الجوانب، وإنما تتسع لتشمل مناحي عديدة هي من صميم هموم الفكر العربي في هذه المرحلة، وربما في مراحل لاحقة.

وبكل تأكيد لم يقف تأثير العالم المسلم عند هؤلاء المفكرين اللذين أختارناهم كمثال لتأثير العالم المسلم الذى حاربه القدر ليقضى عليه و يمحى أسمه ؛فإذا به ينتصر و يظل أسمه يتردد حتى تخطى صداه القرن العشرين. وقد ظهرت - كما أشرنا فى المقدمة دعوات مُلحة لضرورة إعادة قرأة التراث الفلسفى .و بوجه خاص التراث الرشدى وهو ما دعى إليه مفكرى ثمانينات القرن العشرين أمثال حسن حنفى، و عابد الجابرى، و حسين مروة، و محمد عمارة....و غيرهم. [٤٦]

وقد كانت طبيعة التحديات التي واجهت العالم الإسلامي في مختلف بقاعه ألقت بظلالها على أولويات الفكر الإسلامي المعاصر، فكانت الأولوية التي التقى عندها رواد التحديث الإسلامي هي إثبات قدرة الفكر الإسلامي على الاستجابة لمتطلبات العصر، ولذا فرغم التمايز الذي يُلاحظ على إنتاج المفكرين والمصلحين بحسب انتماءاتهم الطائفية ومتطلبات واقعهم، إلا أن جهودهم تكاد تصب في قناة واحدة عنوانها العريض - إنتاج خطاب إسلامي عصري- يتجاوز الخطاب التقليدي الذي استمر ملازماً لمسيرة الفكر الإسلامي.

ومن الواضح أن هذه الجهود أنتجت ثماراً طيبة في الواقع الإسلامي، فالإنجاز الفكري الذي أنتجه رواد الفكر الإسلامي على جميع الأصعدة حقق مصالحة كانت غائبة مع الحياة المعاصرة. فلم تعد هناك مشكلة في العالم الإسلامي مع منجزات الحضارة الحديثة بالحجم السابق، وتوجهت الجهود بصورة كبيرة إلى البحث عن سُبل الاستفادة من تلك المنجزات المعرفية، وإن كان القلق لا يزال مستمراً في أوساط إسلامية عديدة خشية تأثير الأفكار الغربية على الفرد المسلم ، هذه الجهود قاربت من جهة أخرى بين المدارس الفكرية الإسلامية المختلفة، فأظهرت بما لا يدع مجالاً للشك أن مساحة الالتقاء بين المسلمين كبيرة مهما تعددت انتماءاتهم الطائفية والعرقية والمناطقية، وأن اللقاء

---

[٤٦] شاكر فريد حسن: مقالة بعنوان "محمد عابد الجابري .. الباحث والمفكر الذي يقرأ تراثنا الفلسفي بعين معاصرة "مجلة الحوار المتمدن،العدد٢٨١٢، ٢٠٠٩/١٠/٢٧

والوحدة ممكنة بشرط أن ترتقي اهتمامات المسلمين نحو القضايا الحيوية وتبتعد عن القضايا الهامشية والطارئة التي تتحول بفعل الانسياق العاطفي للجمهور الإسلامي إلى توتر دائم، أضف إلى ذلك سوء توجيه تلك العاطفة من قبل المعنيين بشؤون التوجيه والإرشاد في العالم الإسلامي.

هذه الإنجازات لا تعني أن المهام الفكرية قد وصلت غاياتها القصوى بل لاتزال الكثير من المهام عالقة، لا سيما وأن ثمة فجوة هائلة بين التنظير والواقع، وهو ما يُحتم استمرار رفد المسيرة الاجتهادية بالمزيد من الحرية والقدرة على التحليق لإعادة صياغة الحياة الإسلامية بما يمد الفكر الإسلامي بمقومات التصدي للإجابة عن الأسئلة التي تطرحها الحياة المعاصرة بكل جدتها وتشعباتها، وهي مهمة تبدو أكثر صعوبة مع تحديات المرحلة الراهنة ومتطلبات الحداثة.

إذن هناك إنعكاس واضح لقضايا أثارها العالم المسلم على كثير من مفكرى العصر الحديث . و يظهر هذا الإنعكاس فى عدد من القضايا التى أكد على اهميتها وضرورتها أغلب مفكرى و مثقفى العصر الحديث إن لم يكونوا أجمعوا عليها كلهم ألا و هى :

١- القياس العقلي منهج و طريق حياة: أى إعمال العقل فى القياس الدينى و الفقهى و فى سائر المسائل البشرية.
٢- ترك الجمود و التقليد و فتح المجالات للإبداع و التفكير الغير نمطى.
٣- ضرورة الانفتاح على كل الثقافات و الاستفادة و الاستزاذة منها و فتح المجال للتجربة و المحاولة و الخطأ
٤- الجرأة فى إبداء الرأى و الموقف فـ العالم المسلم نموذج للمفكر الحر الذى يفصح عن آراءه و مواقفه بكل حرية.و هذا على العكس من مثقف العصر الحالى الذى يغازل و يراعى السلطات القائمة.
٥- الموقف المناصر للمرأة و فهم الغاية الإنسانية التى تجعل من المرأة و الرجل شريكينفى العلم العملى و النظرى كذلك.
٦- الحفاظ على استقلالية المفكر : فإشكالية مثقف عصرنا الحالى هى التسليم بإنعدام الاستقلالية الفكرية. و هذا ما حاربة العالم المسلم و أعلن انتمائه المطلق لأرسطو رغم ما كان من مجابهه لفكره فى ذلك العصر.
٧- مسألة السلم العام : كانت قضية السلم العام عند العالم المسلم تتلخص فيما طرحه من مبادئ العدل و الحرية ونبذ العنف و الديمقراطية و تأسيس قيم الخير. ما أمس الحاجة فى عالمنا العربي لكل هذه القيم و كذلك لا يقوم السلم العام إلا بكون البشر

جميعهم سواء المرأة مثلها مثل الرجل و الأبيض مثل الأسود مشتركون فى الوحدة الإنسانية.

٨- ضرورة بناء منظومة تربوية: تأثر مفكروا العصر الحديث بالعالم المسلم فيما يتعلق بمسألة تبيئة الأفكار و التجارب التربوية. فكما استفاد العالم المسلم من التجربة الأفلاطونية ، و أسس مشروعه التربوى كما ورد فى هذه الدراسة؛ حيث تبين لنا المهارة و الذكاء الشديد فى التعامل مع الوافد من نصوص و نظريات، بحيث يكون الباحث شريك فى إنتاج النص أو النظرية و ليس مجرد مستهلك له فقط. فعالمنا العربى فى أشد الحاجة لمن هو مثل العالم المسلم لكي يستفيد من النظريات التربوية المعاصرة و جعلها أكثر ملائمة للمجتمع العربى علماً و تطبيقاً.

٩- اتفق مفكروا العصر الحديث مثلهم فى ذلك مثل العالم المسلم على أن التربية منظومة متكاملة تشمل كل جوانب الإنسان، العقلية و النفسية... ولذلك علينا الاهتمام بالموسيقى و الرياضة البدنية و التربية المهنية و كل ما ينمى هذه الجوانب.

١٠- التصدى للإرهاب الفكرى و التكفيرى و منطق الفرقة الناجية الذى وقعت فيه الحركات الإسلامية المعاصرة و التى تكاد تلعب دور الفرق الكلامية و مدارس علم الكلام أيام العالم المسلم و التى تُسئ للإسلام أكثر مما تنفعه فمن مفكرى العصر الحديث من تصدى لهذه الظواهر و لكننا فى حاجة لمن يقوم بعمل مثل فصل المقال بين العلم و الفلسفة و الإسلام من الإتصال.

١١- نقد الأنظمة السياسية بحرية فالسلطة ليست منزه تستحق التقديس بل هى محل النقد و المعارضة على ان يكون النقد قوى الحجة و بالدلائل .

الخلاصة:

صار استدعاء العالم المسلم و نزعته العقلانية له مسوغاته الضرورية التى لا تخفى على أحد فى هذه المرحلة العلمية التى أصبح العقل و العقلانية يحتلان فيها أكبر مساحة ممكنة من الوعى و الإدراك الإنسانى. فهذه المنهجية العقلانية تستطيع تجاوز العوائق المتجذرة فى فلسفتنا المعرفية و التقويمية و تزيل منها الجمود و التخاذل .

علينا أن نقيم نوع من التوازن العادل بين الاستفادة من التراث العقلانى للفكر الإسلامى، و كذلك الأخذ بمعطيات العصر و ألياته و مناهجه الحديثة، أى الجمع بين الأصالة و المعاصرة جمعاً حيوياً لا يُفقدنا هويتنا . فنحن لا نطالب بنفس مفهوم العالم المسلم للعقل و العقلانية، ذلك المفهوم الذى تم تجاوزه بأكثر من ثمانية قرون ،و أصبح للعقل ألياته و وسائله و مناهجه الحديثة التى تلائم معطيات العلم الحديث...

هنحن لسنا مطالبين بنفس معطيات العقل الرشدى و لا بإمكانياته المتواضعة و المحدوده بل نحن فى أمس الحاجة إلى مطلق العقـلانية و إلى الاتجاه النقدى الذى أسسه العالم المسلم على الرغم من اكتشافنا لمناهج جديدة من النقد و على الرغم من اتساع دائرة المعقول و ارتفاع سقف العقل فى العصر الحديث، فما كان غير ممكن قديماً صار ممكناً الأن بفضل التقدم العلمى المتسارع. [٤٧]

اشتملت هذه الدراسة على تصور واضح للاتجاه العقلى فى الفلسفة الإسلامية و أهميته و أسسه، وحقول المعرفة الإسلامية (البيان –البرهان-العرفان) كما عرضت نماذج لأصحاب هذا الاتجاه مثل (الكندى – الفارابى –ابن سينا- ابن باجة – ابن طفيل) و اتخذت هذه الدراسة من العالم المسلم نموذج أساسى لهذا الاتجاه .

ثم تعرضت الدراسة لفلسفة العالم المسلم و النزعة العقلية فيها و التى تظهر من خلال نظريات العالم المسلم و أرائه الفلسفية تمهيداً للخروج بتصور للتربية عند العالم المسلم ،وإذا كان البعض يؤرخ للتربية و بدايتها من أفلاطون و مدينته الفاضلة، فإن أفلاطون لم يكتب فى تخصص علم التربية بمسمى التربية، و لم يتحدث عن أساسيات التربية مثل الأهداف و المنهج و طرق التدريس ....ألخ ؛و إنما تم استخلاص التربية عنده من مؤلفاته و نظرياته و أرآئه الفلسفية .كذلك هو الحال فى هذه الدراسة حيث تتناول تصور مفصل للتربية عند العالم المسلم من خلال التضمينات التربوية فى فلسفته؛ التى اشتملت على كل جوانب التربية حيث وجد عند العالم المسلم تضمينات عن أهداف التربية، و الطبيعة الإنسانية و المعرفة ،و طرق التدريس،و المعلم و المتعلم، وكذلك الأفكار المعينة على تحويل هذه التضمينات التربوية إلى واقع ملموس مثل مجالات التربية و مراحلها ،و الوسائط التى تساعد على تحقيقها وبالتالى فإن هذه التضمينات تعد نظرية عامة فى التربية . [٤٨]

و إذا كان منهج العالم المسلم هو المنهج العقلى النقدى –الإيجابى- فهذه الدراسة تعد دعوة لإخضاع هذا المنهج للمنهج التجريبى الإمبريقى، بمعنى؛ أننا يمكننا تقويم فلسفة التربية عند العالم المسلم من خلال الأدلة التربوية المستمده من علم النفس و

---

[٤٧] بركات محمد مراد : **العالم المسلم فيلسوفاً معاصراً**، مصر العربية للنشر و التوزيع، القاهرة، ٢٠٠٢م،ص٨٤.

[٤٨] ت.مور:**النظرية التربوية**،ترجمة محمد الصادق كيلانى ،و عبد المجيد شيحة، النهضة المصرية القاهرة،١٩٨٥،ص٣٠.

الاجتماع فإذا اتفقت مع معطيات علمى النفس و الإجتماع يتم قبولها و إذا تناقضت معها تم رفضها و لكن لا يمكن تجاهلها بأى حال من الأحوال .

جاءت أهداف التربية عند العالم المسلم واضحة و قابلة للتحقق على أرض الواقع ،فهى لا تبتعد عن أهداف أى مفكر مصلح يريد الأفضل لأمته، تهدف فلسفة التربية عند العالم المسلم إلى إيجاد المجتمع الفاضل ،و المواطن الفاضل الذى تغرس فيه التربية القيم الأخلاقية الرفيعة ،و كذلك إيجاد الحاكم الفاضل الذى يجمع بين العلوم العقلية و الدينية. و كل فرد فى المجتمع الفاضل ينال قسطا من التعليم يوصله حسب قدراته و مهاراته إلى الإعداد المهنى ليقترن العلم بالعمل، وأهداف التربية تعكس أهداف المجتمع لذلك كان الإيمان بالله(التوحيد) أهم أهداف التربية عند العالم المسلم ،و إلمام الإنسان بالغاية من وجوده و هى الإستخلاف و العلم مع العمل، و تحقيق الطمأنينة و الرضا النفسى،وتحقيق العدالة بين أفراد المجتمع، وإيجاد الإنسان المبدع العالِم و التجديد و البعد عن التقليد الأعمى، و إعداد كوادر علمية فى كل التخصصات .تنم هذه الأهداف الواضحة عن وعى العالم المسلم و فهمه العميق لوظيفة التربية فى تحقيق أهدافها .

و فى أرآء العالم المسلم عن الطبيعة الإنسانية تناول اللإنسان كنفس و بدن، وعدد للنفس مجموعة من القوى الغاذية و الحاسة والناطقة. [٤٩]. و اهتم بالبدن و أكد على اشباع حاجاته و تحقيق درجة الإعتدال له عن طريق التغذية و الرياضة [٥٠].

يقول عابد الجابرى فى خاتمة "العالم المسلم سيرة و فكر" إن موضوع العالم المسلم يجب أن يبقى مفتوحا و يقدم دعوه إلى فتح باب الدرسات الرشدية بمنظور جديد لأنه الآن أقرب لإلينا من أى وقت مضى، و يؤكد أن الجيل الصاعد بين اختيارين إما أن يكون رشديا فيمسك مقاليد الأصاله و المعاصرة معا، و إما أن لا يكون له كون و لا مكان فى هذا العالم.

لقد ظل العالم المسلم اسما محترما فعلا ،فليس هناك لافى زمانه ولا بعد زمانه، من قال فى حقه كلمة سوء، لأنه رجل كان بشهادة الجميع ،ينتمى إلى عالم الفضل والفضيلة . ولكن الرجل بقى مع ذلك مجهولا. و فى أحسن الحالات معروفا معرفة ناقصة جدا، يكتنفها غموض و أخطاء. رغم ما قام به من تصحيح فى مختلف حقول المعرفة فى عصره ؛قد أبرزنا فى هذه الدراسة انتدابه للعمل فى لجنة إصلاح التعليم التى أسسها عبد المؤمن، وعمر فيلسوفنا يومئذ ثمانية و عشرون سنة. و كان ذلك هو ابتداء

---

[٤٩] العالم المسلم :**تلخيص كتاب النفس** مرجع سابق ص٤٣

[٥٠] العالم المسلم :**الكليات فى الطب** ،مرجع سابق، ص٢٦.

علاقته بالبلاط الموحدى ،لاكـ"رجل بلاط" بل ك"رجل علم" كان يفزع إلى فتواه فى الطب كما يهرع إلى فتواه فى الفقه"" بل و إلى فتواه فى الفلسفة أيضا [٥١]

لم يترك العالم المسلم حقلاً من حقول المعرفة فى عصره، حتى بلغ الخامسة و الستين من عمره إلا و طرقه غير حقل واحد لم يكن قد طرق بابه بعد وهو "العلم المدنى" . و كان السبب فى ذلك أنه كان ينتظر أن يحصل على الكتاب المعنى بذلك و هو كتاب " السياسة" لأرسطو. فلما أعياه البحث و الانتظار و طلب منه أحد الأمراء تأليف كتاب فى الموضوع انكب على كتابة "مختصر لكتاب السياسة" لأفلاطون، ثم أتبعه بتلخيص "الأخلاق إلى نيقوماخوس"لأرسطو، و بذلك يكون قد غطى العلم المدنى بجزئية:الأخلاق و السياسة. [٥٢]وهما من أهم ما أعتمدنا عليه فى بلورة التربية عند العالم المسلم.

والاستفادة من العالم المسلم لن تتم من خلال استدعاء فلسفته أو مؤلفاته و منهجه أو...بل الاستفادة منه تكون من خلالنا نحن عندما نضع أيدينا على أسباب تخلفنا و تراجعنا فالغرب لم يتقدم من خلال العالم المسلم و مؤلفاته بل تقدم لأنه استطاع من خلال الأخر (العالم المسلم) أن يعى تخلفه، فبادر إلى إحياء رموزه الفكرية[٥] لا لتفكر له بل لكى يفكر من خلالها، و بعد ما تم ما أراد استغنى عنها فى عملية الإبداع و جعلها مجرد موضوع للإبداع.

---

[٥١]عابد الجابرى : **العالم المسلم سيرة وفكر**، مرجع سابق. ص٢٥٩

[٥٢]نفس المرجع، ص٢١٥.

[٥] عبد القادر بو عرفة: **العالم المسلم الراهن و المستقبل** ،مجلة الكلمة ، المغرب، العدد(٦١) السنة الخامسة عشر ٢٠٠٨م.

قائمة المراجع :

أولاً المصادر و التراجم:-

- أبو العباس الناصرى: **الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى** . ج٢،دار الكتاب ،الدار البيضاء،١٩٦٤.
- ابو عبد الله بن عبد الملك المراكشى : **الذيل و التكملة لكتابى الموصل و الصلة،** تحقيق محمد بن شريفة، ، بيروت، ١٩٦٥.
- جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي : **تاريخ الحكماء،** تصنيف : جولوس ليبرت، طبعة لايبتسج، سنة ١٩١٩م.
- الفارابي : **كتاب الحروف،** تحقيق: محسن مهدي دار الشروق بيروت١٩٧٠.
- محمد بن سحنون: **كتاب آداب المعلمين،** تحقيق محمود عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ط. ٢، ١٩٨١،ص ٩٤.
- ابو حامد محمد الغزالى: المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود،دار الجيل للطباعة و النشر و التوزيع،بيروت،٢٠٠٣م.

الكتب و الدراسات التى تناولت موضوع الدراسة:-

- ابراهيم عصمت مطاوع: **التخطيط للتعليم العالى،** مكتبة النهضة المصرية،القاهرة، ١٩٧٣.
- إبراهيم محمد الشافعي : **التربية الإسلامية** ،مكتبة الفلاح، الكويت ،ط١. ١٩٨٠ .
- ابراهيم مدكور :**الفلسفة الإسلامية** ج٢. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣ م.
- أحمد زكى صالح : علم النفس التربوى، دار النهضة المصرية، القاهرة،١٩٧٢.
- إرنيست رينان: **العالم المسلم والرشدية،** ترجمة عادل زعيتر. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م،
- ألبير نصرى نادر :**مذهب الحقيقتين عند العالم المسلم والرشدين واللاتينين** ، ضمن مؤتمر العالم المسلم ،الجزائر،ج٢.
- محمود شلتوت: **الإسلام عقيدة و شريعة،** دار الشروق، بيروت ١٩٨٠.
- إمام عبد الفتاح إمام :**الفلسفة،** من أصدارات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، سلسلة الشباب العدد الأول،٢٠٠٣ .
- الإمام محمد عبده: **سلسلة الأعمال الكاملة .** تحقيق محمد عمارة، ج٢، ، بيروت ١٩٧٢م .
- أنور الجندي : تأصيل مناهج العلوم و الدراسات إنسانية، المكتبة العصرية، القاهرة،١٩٨٨ .

- بطرس غالى :مقدمة كتاب "**العالم المسلم والتنوير**"، بيروت، دار الثقافة الجديدة، ١٩٩٧.
- توفيق الطويل :**أسس الفلسفة**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، ط٢ ،١٩٥٢ .
- جمال الدين الشيال: **رفاعة رافع الطهطاوي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠م.
- حسن حنفى - محمد عابد الجابرى : **حوار المشرق و المغرب**. المؤسسة العربية للدراسات و النشر،بيروت، ١٩٩٠.
- حسن حنفى : **التراث و التجديد**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١ .
- حسن حنفي : **دراسات إسلامية** ،الأنجلو المصرية، القاهرة،١٩٩٥م.
- زكريا إبراهيم: **مشكلة الحياة**، مكتبة مصر،القاهرة. ١٩٧١.
- زكى نجيب محمود **: رؤية إسلامية**، دار الشروق. القاهرة،ط٢، ١٩٩٣.
- زكى نجيب محمود: **قصة عقل**، دار الشروق ، القاهرة، ط١٩٨٣،٢م.
- زينب الخضيري : **مشروع العالم المسلم الإسلامي** – ضمن أبحاث العالم المسلم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، عام ١٩٩٤م .
- زينب عفيفى شاكر : **العالم فى فلسفه العالم المسلم الطبيعية**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ،٢٠٠٩م.
- سالم يفوت : **ابن حزم والفكر الفلسفى بالمغرب والأندلس** ،المركز الثقافى العربى ،الدارالبيضاء المغرب سنة ١٩٨٦.
- سعيد أسماعيل على : **فلسفات تربوية معاصرة**، عالم المعرفة، الكويت،١٩٩٥م.
- طيب تيزينى : **مشروع رؤية جديدة للفكر العربى**، دار دمشق لطباعة و النشر، دمشق ،ط١٩٨١،٥.
- عاطف العراقى: **الفيلسوف العالم المسلم ومستقبل الثقافة العربية**،دار الرشاد، القاهرة،٢٠٠٠م.
- عاطف العراقى: **الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا**،دار المعارف ، القاهرة،١٩٩٨م،
- عامر عمارة : **مفهوم الغائية الإنسانية لدى العالم المسلم**، مكتبة الأسد ،دمشق ،ط١سنة١٩٩٨.
- عباس العقاد : **العالم المسلم** ،دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٧١م، (سلسلة نوابغ الفكر العربى).
- عباس محمود العقاد :**التفكير فريضة إسلامية**"،الهيئة المصرية للكتاب ،القاهرة، ٢٠٠٢.

- عبد الأمير شمس الدين : **الفلسفة التربوية عند إخوان الصفاء**، الشركة العالمية للطباعة و النشر،بيروت، ،ط١ ١٩٨٨.
- عبد الأمير شمس الدين :**المذهب التربوي عند ابن سينا**، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٨٨.
- عبد الرحمن بدوى : **موسوعة الفلسفة**، ج١، مادة العالم المسلم، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤.
- عبد الله ناصح علوان: **تربية الأولاد فى الإسلام**،ج١، دار السلام للطباعة و التشر و التوزيع، بيروت ،ط١٩٩٢،٣.
- عبد المجيد عمر النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ،بيروت، دار الغرب الإسلامى،١٩٩٢.
- عبدالرحمن التليلي: **العالم المسلم الفيلسوف العالم** ،المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . تونس ١٩٩٨ م.
- على خليل أبو العنين :**فلسفه التربية الإسلاميه** ،دار الفكر العربى،جدة، سنة ١٩٨٠.
- علي سعيد إسماعيل: **أصول التربية الإسلامية**، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٧٨.
- عبدالحافظ سلامة :وسائل الاتصال والتكنولوجيا في التعليم ، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،٢٠٠٦م.
- فاخر عقل: **معالم التربية**، دار العلم للملايين، بيروت ،١٩٦٧.
- محمد أحمد كريم : **الأصول الفلسفية للتربية**، دار المعرفه الجامعية،الاسكندرية ٢٠٠٠ م .
- محمد المصباحى : **إشكالية العقل عند العالم المسلم** . ط١، المركز الثقافى العربى، بيروت ،١٩٨٨.
- محمد زينيبر: **العالم المسلم و الرشدية**، ندوة العالم المسلم بجامعة "محمد الخامس"، طبعة بيروت . ١٩٨١م.
- محمد سعد القزاز : **المبادئ العامة في التربية**، دار المعارج، الرياض، عام ١٤١٦ه، طـ ٢.
- محمد عابد الجابرى: تقديم **تهافت التهافت** لالعالم المسلم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨.
- محمد عابد الجابرى ،**العالم المسلم سيرة و فكر**، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١ ،١٩٩٨.

- محمد عابد الجابرى: **نحن التراث قراءات معاصرة.** المركز الثقافى العربى، بيروت، ١٩٩٣م.
- محمد عبد الله الشرقاوي: **في الفلسفة العامة دراسة و نقد**، دار الجيل، القاهرة،، ١٩٩١.
- محمد عمارة **: أزمة الفكر الإسلامى المعاصر**، دار الشرق الأوسط للنشر، ط١، القاهرة بدون تاريخ.
- محمد عمارة: مقدمة فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١٩٧٦،٢.
- محمود فهمى زيدان : **نظرية المعرفة عند مفكرى الإسلام وفلاسفة العرب المعاصرين**، دار النهضة العربية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة ،١٩٨٩م.
- محمود قاسم: **الفيلسوف المفترى عليه العالم المسلم**، الأنجلو المصرية، ١٩٦٩م،ص ١٣٦.
- محمود قاسم:"**فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام**"الأنجلو المصرية،القاهرة ،١٩٤٩.
- مراد وهبه : **مفارقة العالم المسلم** " دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- صلاح الدين النكدلى: **قرأة فى كتاب نيكسون** ،الدار الإسلامية للإعلام، ألمانيا ،١٩٩٣م.
- مصطفى عبد الرازق : فيلسوف العرب والمعلم الثاني،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،٢٠٠٧م.
- مصطفى النشار: **مدخل جديد الى الفلسفة** ،دار قباء للطبعة والنشر،القاهرة، طـ١، سنة١٩٩٨ .
- هشام نشابه : **التربية عند العالم المسلم**، مقال ضمن أعمال العالم المسلم فليسوف الشرق والغرب فى الذكرى المئوية الثامنة لوفاته ،المجلد الأول ،إعداد د.مقداد عرفه منسيه ،الجامعة التونسية ١٩٩٩.
- هنرى كوربان: **تاريخ الفلسفة الإسلامية.** مراجعة و تقديم : موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت،٢٠٠٤.
- وائل غالى : **العالم المسلم فى مصر**، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م .
- يوسف إبراهيم العريني: **الحياة العلمية بالأندلس في عصر الموحدين**، مكتبة الملك عبد العزيز العامة،الرياض، ط. ١، ١٩٩٥.